

مهرجان القراءة للجميع / مكتبة الأسرة ٢٠٠٢
الطبعة الأولى

تشكيل العقل الحديث

تأليف: كرين بيرينتون
ترجمة: شوقي جلال



الهيئة المصرية
للكتاب



اهداءات ٢٠٠٤

أسرة المخرج / إبراهيم الصحن

القاهرة

تشكيل العقل الحديث

تشكيل العقل الحديث

لوحة الغلاف

اسم العمل الفني: كتابات ١٩٧٥

التقنية: ألوان زيتية على خشب

المقاس: ٥٠ × ٥٤ سم

سامي برهان (١٩٢٩ -)

فنان سوري، درس الفن في باريس وروما، وهو من أوائل الحروفيين العرب، استطاع التعبير عن جو البادية، واستخدم الآيات القرآنية الكريمة للتعبير عما يجيش في صدره من أفكار، لألوانه مذاق خاص، وفي تكويناته محاورات بين الحدة الواضحة والنعومة، مما يضيف على اللوحة درامية، وفي ألوانه يتصارع الأحمر والأخضر، يتوسطهما اللون الأصفر في جدلية فنية تعطى الإيحاء بفن الخيامية.

محمود الهندي

تشكيل العقل الحديث

تأليف: كرين برينتون
ترجمة: شوقي جلال



مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٢

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(سلسلة الأعمال الفكرية)

الجهات المشاركة :

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التربية والتعليم

وزارة التنمية المحلية

وزارة الشباب

التنفيذ : هيئة الكتاب

تشكيل العقل الحديث

تأليف: كرين برينتون

ترجمة: شوقي جلال

الغلاف

والإشراف الفني

الفنان : محمود الهندي

الإخراج الفني والتنفيذ:

صبرى عبدالواحد

المشرف العام :

د. سمير سرحان

على سبيل التقديم :

نعم استطاعت مكتبة الأسره بإصدارها عبر الأعوام الماضية أن تسد فراغا كان رهيباً فى المكتبة العربية وأن تزيد رقعة القراءة والفراء، بل حظيت بالتفاف وتلف جماهيرى على إصداراتها غير مسبوق، على مستوى النشر فى العالم العربى أجمع، بل أعادت إلى الشارع الثقافى أسماء رواد فى مجالات الإبداع والمعرفة كادت أن تنسى وأطلعت شباب مصر على إبداعات عصر التنوير وما تلاه من روائع الإبداع والفكر والمعرفة الإنسانية المصرية والعربية على وجه الخصوص، ها هى تواصل إصداراتها للعام التاسع على التوالى فى مختلف فروع المعرفة الإنسانية بالنشر الموسوعى بعد أن حققت فى العامين الماضيين إقبالاً جماهيرياً رائعاً على الموسوعات التى أصدرتها. ونواصل إصدارها هذا العام إلى جانب الإصدارات الإبداعية والفكرية والدينية وغيرها من السلاسل المعروفة وحتى إبداعات شباب الأقاليم وجدت لها مكاناً هذا العام فى «مكتبة الأسرة» .. سوف يذكر شباب هذا الجيل هذا الفضل لصاحبه وراعينه السيدة العظيمة/ سوزان مبارك ..

د. سمير سرحان

العنوان الأصلي للكتاب :

The Shaping of Modern Mind

by

Crane Brinton.

New York , 1953

تصدير: بقلم المترجم

العقل هنا هو العقل الأوروبي الأمريكي - اذا جاز لنا القول بأن ثمة عقلا لمجموعة من الشعوب - والمقصود تيارات الفكر الأساسية وروافدها التي تلاطمت على الساحة الأوروبية أساسا وصاغت المزاج الفكري لإنسان العصر الحديث في القارتين الأوروبية والأمريكية . وقد كانت لهذا العقل السيادة الحضارية بعد فترة سبات وجاهلية امتدت في أوروبا من انهيار الامبراطورية الرومانية حتى انبعثت حركات الإصلاح والنهضة والتنوير . وانعقد لهذا العقل لواء السيادة الحضارية على مدى خمسة قرون ، ولا يزال متصدرا مسيرة الحضارة الإنسانية . ويحكى الكتاب قصة هذه المسيرة ، وصراع هذه التيارات الفكرية ودrama التحول الاجتماعي الثقافي على أرض القارة الأوروبية .

وهكذا يكشف الكتاب عن مفارقة مثيرة بين بداية الحقبة الحضارية وبين ما آلت إليه . فما كان بالأمس أملا ، غدا اليوم عقبة ، وما كان مطلبا في الماضي أصبح قيда على الحاضر ، وما كان ثورة وتمردا بات تقليدا محافظا وجمودا يسد السبل أمام كل محاولات التقدم والتغيير ، وما كان طبيعيا أصبح شذوذا وتخلفا .

لم يكن التحول من جاهلية العصور الوسطى إلى العصر الحديث سهلا ، بل كان صراعا طاحنا ومعارك وانقسامات واتهامات بالكفر والزندقة وأجكاما بالقتل والتعذيب والحرق . وبدأ التحول تدريجيا بين صعود وهبوط ، ولكنه استمر واتصل . وحاولت قوى جاهلية العصور الوسطى أن توقف التاريخ عندها مثلما يحلو لكثيرين الظن أن التاريخ قد توقف عندهم وانتهى بعد أن قالوا كلمتهم .

وكما هو الحال دائما في كل مراحل التحول الاجتماعي التاريخية لاستكشاف رؤية جديدة ظهرت فرق وجماعات متمردة ، كانت جميعها رافضة متمردة ثائرة كالعاصفة المدمرة ، وليس في هذا ما يخيف طالما توفرت سبل الحوار . ولكن الخوف كل الخوف لمن نكسة نتيجة وصاية فكرية أو إرهاب أو قمع سلطوي . . . تعددت الفرق والمذاهب تبحث عن سبيل إذ لم تعد قضايا عصرهم الحديث نفي بحلها موروثات فكرية ورثها الأوروبي عن السلف .

الواقع الجديد يفرض تمحيذاته ولا بد من المواجهة ، وكانت مواجهة التقليد حتماً مقضياً . ولزم التخلي عن التقديس الأعمى والإجلال الخانع لكتب وأسفار ماثورة عن قديسين عاشوا في الماضي ولماضيهم ربما أفادت في عصرها ولكنها باتت عقيمًا . . . العالم يتحرك أمام الأوروبي ، والواقع يتغير ، وقضايا الحياة تزداد الحاحاً ، وفكر الماضي أداة مثلومة ، ولا بد من رصد الواقع واستقراء أحداثه وفهمها في ضوء نور كاشف جديد غير كتابات السلف ، وكان هذا هو نور العقل . ولم تكن هذه الثورة خلقاً من عدم بل أخذ الأوروبي الثائر عن السلف من المدرسين عادة الصبر والبحث الدؤوب والجلد على جمع المعلومات والالتزام المنطقي ، ولكنه توجه بكل طاقته لا إلى كتابات أرسطو أو القديس أغسطين أو الاكوييني وإن استوعب هذا كله ، بل إلى الطبيعة والمجتمع والإنسان ، وأخضع حصاه من المعلومات ، وهذا هو الجديد للعقل بمعنى أنه أخضعها لمبدأ الفحص والتمحيص ، والمراجعة والتفسير ، والاختبار والتجريب والتحقق . وأدرك الإنسان الأوروبي أن الحقيقة أكبر من حصرها بين دفتي كتاب . وعرف أن ثمة حقيقة أعمق وأشمل من المسيحية في ذاتها ، يحتاج الإنسان إلى استكشافها وإلى بذل الجهد في تفحصها ، وأن الحقيقة التي يبتدى إليها نسبة دائماً . وأدرك الأوروبي كذلك أن ما قدمه السلف منذ الإغريق عظيم ومبدع ورائع ، ولكن بالإمكان أن نحكيهم روعة وإبداعاً . وأدرك ثالثاً أن النعيم ليس في السماء وحدها بل على الأرض أيضاً حيث يمكن بلوغ الكمال والتقدم باطراد في هذه السبيل بفضل العقل المستنير بعد أن ظل مقهوراً حتى أصابه الضمور بسبب خضوعه زمناً طويلاً لقمع المسيحية التقليدية وسلطان أهل التفسير .

بدأ العصر الحديث ، أو الحقبة الحضارية الجديدة بحركات الإصلاح والنهضة والتنوير . وبدأت بشائرها في محاولات تحطيم سطوة وسلطان الإقطاع والكنيسة . وحين نقول الكنيسة فإن الكلمة لا تنصرف إلى الدين في ذاته بل إلى 'قائمين عليه' ، كما تعني محاولات الفصل بين الكنيسة والدولة ليكون ما لقيصر 'صراً وما لله لله' .

وكان انتصار الإنسان هنا بداية لتطور العلم والثقافة والحركة العلمانية ، وإيدانا بانبعثت الحركة القومية والتطور الاقتصادي الذي استلزم تخطيط سلطة النبلاء ، والثورة ضد الرق في كل صوره ، ضد استرقاق الإنسان اقتصاديا وسياسيا وفكريا . وعاشت أوروبا وعانت حركة التحول : انهيار قيم بالية وغرس قيم جديدة . وانطلق مارد الفكر من إسهاره وانطلقت العلوم . وتغيرت صورة العالم في عقل الإنسان كما تغير منهجه في التعامل مع الطبيعة وتفسيرها . وكشفت أوروبا في معركتها عن الأصالة والتحديث عن صيغة جديدة في التوفيق بين النقل والعقل ، أو بين التراث وحاجات العصر . فكان الولاء للتراث ولأهله إبداعيا ، إذ أخضعت تراثها للنقد وأسقطت كل بال معوق . وأحييت روائع تراثها القديم ، بما في ذلك السابق على المسيحية ، إذ أدركت أن تاريخها وأصالتها امتداد إلى ما قبل ظهور المسيحية حتى يتسنى لها أن تقف بأقدام ثابتة على أرض التاريخ الصلبة . وهكذا لم تفقد هويتها بل أحييت هوياتها أو هويات شعوبها التي كانت مطموسة في ظل شعار وحدة الكنيسة أو وحدة العالم المسيحي تحت علم امبراطورية مسيحية واحدة .

ولعل يؤرّس الصراع ومحور النهضة هو تأكيد قيمة الإنسان وفعاليته وإيجابيته في شئون الحياة . تحرر الإنسان من قيد التبعية لرجال الكنيسة وأصبحت له الكلمة في رسم حياته على الأرض واختيار علاقته بالرب . فتمحور من أغلال التبعية للتقليد على النحو الذي شل فكره وأد إرادته وقدراته الإبداعية فتعطلت ملكاته وعاش أسيرا لعبارات موروثه تحمل هالة من القداسة قضى قرونا يظن فيها الهداية ، ثم سقط عنه الوهم وتمحور من الزيف ، وتهيج نهجا جديدا في تحصيل المعرفة ليتخذ منها عدة وزادا لبناء حياة أفضل . وامتلات نفسه بالأمل في انتصار الإنسان على الأرض ، وتأكيد سيادته على الطبيعة .

ولكن هل حقق الإنسان غايته ؟ هل بنى الإنسان الفردوس المنشود ؟ ها هنا عقدة الرواية التي حفزت المؤلف إلى أن يقدم كتابه . فالعقل الأوروبي تصدعه أزمة طاحنة تكاد تكمل قرنا من الزمان . ويحاول المؤلف استقراء الماضي

واسترجاع أحداثه وتناقضاته ليعرف كيف صاغت الأحداث هذا العقل ، وما هو الخيط المتصل الباقي وصولاً إلى تشخيص لأسباب الأزمة التي يعيشها هذا العقل على الرغم من النجاحات التي حققها . إنه عقل منتصر على الطبيعة ، ومنتصر على بيئته ، ولكنه غير متوافق . . . إنه متمرّد غير قانع ولا راض . . لماذا ؟ وما هي أزمته حقا ؟

ثم إن المؤلف يحاول في كتابه الكشف عن جذور السخط والغضب ، وبيان أسباب القلق والرفض ، ومعرفة العوامل التي اصطلحت على تكوين العقل الحديث ومظان الخلل ، لماذا انهارت القيم وتبددت الأحلام ، وأجبطت الآمال التي راودت الإنسان مع عصر النهضة فتبدل شعور الأمن والثقة والحرية شكا وتوجسا وخيفة . ترى هل العيب في التقدم أم في النظام الاجتماعي ؟ أم في النظام المفروض على الإنسان ؟ ترى هل تحرر الإنسان من ريقة الكنيسة ورجال الدين ومن ريقة الإقطاع ليعود عبداً للآلة أو التكنولوجيا ومن ثم اللعنة عليهما معا ؟ وهل صحيح أنه تحول عبداً للآلة والتكنولوجيا أم عبداً لمن يملكون الآلة ويستثمرون التكنولوجيا ويرسمون أهداف هذا الاستثمار بينما الآلة والابتكارات براء من كل اتهام ؟ ويبدو واضحاً كيف أن الإنسان حين يفقد الحيلة والوسيلة ، وحين يفترق إلى رؤية علمية صحيحة فإنه يبحث عن السلوى والعزاء ليتعالى عن الواقع المأزوم ومن ثم يترد إلى مبررات وتفسيرات غريبة عن الواقع يلتمس عندها الخلاص أو السكينة . وأصبح المرء يعيش مفارقة خطيرة : كيف يوفق بين العلم الواقعي ، علوم الطبيعة والإنسان والمجتمع وما تقدمه من معطيات وبين الحاجة إلى العزاء والسلوى التي تدفع بمن يعاني شدة وأزمة إلى التطلع إلى السماء واسترجاع ما بشرت به الأديان .

استن المؤلف نهجاً متميزاً يوضح رؤيته ويهديه إلى سبيل الخلاص . ويتمثل هذا النهج في البحث في التاريخ والتقاليد والعادات وفي سلوك الإنسان ، أي كأنه يقول لنا إن الخلاص رهن بوعينا بذاتنا بكل نقائصها ومتناقضاتها وليس بسترعيوبنا . وقد اتبع هذا النهج مفكرون وباحثون آخرون من الغرب ، ولهذا يذهب هؤلاء إلى أن الغرب يتمتع بميزة خاصة في مواجهته لأزمته المصيرية على

غير ما هو حادث بالنسبة لشعوب أخرى تعاني أزمة تحول حضاري . أما هذه الميزة فهي أن الغرب عاش أكثر من خمسة قرون ، هي عمر العصر الحديث ، في ظل سيادة العقل والعلم . ، حتى أضحي كلاهما قيمة أساسية وسمعة مميزة .

ثانياً إن الإنسان الأوروبي يعاني حقاً ولكنه يدرك أنه يعاني ، وأخطر ما يهدد المريض أن ينكر مرضه وراء أوهام وادعاءات . ثالثاً إن مفكري الغرب قادرون على رصد عناصر أزمته وتحليلها وبيان تسلسل أحداثها تاريخياً والكشف عن جذور المعاناة ومنشأ أوجاع الحياة دون رقيب أو حجر على رأي ودون اتهام بالزندقة أو بالخروج على الموروث . وأنه ، رابعاً ، يواجه بجرأة وحرية ، مشكلاته مهما تباينت الآراء أو تعارضت مع آراء أخرى كانت لها قداستها حيناً من الزمان . ولهذا لم يكن غريباً أن يؤكد المؤلف مراراً أن تباين الآراء وتناقض الأفكار ليس عيباً أو نقیصة بل دليل خصوبة وثراء .



هذه هي قصة تكوين العقل الأوروبي الحديث الذي انفعنا به وتفاعنا معه ، نحن وبلدان العالم الثالث ، وتباينت سبل وأشكال الانفعال والتفاعل بين صد وقبول وملاءمة ، وإن أثره لا ينكر على فكر وعقل أجيال المثقفين المحدثين في عالمنا العربي وكذلك أثره على التوجه السياسي بعامه . ولكن مهما كانت طبيعة هذه العلاقة ، ومهما كانت حاجتنا ماسة للإفادة بإنجازات العقل الأوروبي في مجال العلوم إلا أننا لا ننكر خصوصية الجذور الثقافية لفكر كل أمة من الأمم . ولهذا يخطيء بعضنا إذا تصور أننا نعاني ذات الأزمة ، بل إن أزمنا في مجال الثقافة بعامه ، أو أزمة التحول الحضاري المصيري التي نعانيها بحاجة إلى دراسة منهجية متميزة تستهدف الكشف عن الجذور التاريخية العميقة في العصور القديمة والمتوسطة والحديثة التي نبع منها فكرنا ، والإبانة عن العوامل التي صاغت عقلنا وسلوكنا بكل ما نعانيه من نقائص ومزايا وإيجابيات وسلبيات . وأحرى بنا أن نعكف على دراسة مكونات فكرنا دراسة نقدية موضوعية حرة ومتحررة من كل قيد حتى نهتدي إلى سبيلنا المتميز للخلاص ونعرف طريقنا للتقدم والا سنظل كما نحن نضرب في عماء ، ، ،

شوقي جلال

الفصل الأول

١- بناء العالم الحديث: الحركة الإنسانية

الحركة الإنسانية:

عاش الناس دائما في عصور « حديثة » ، ولكنهم لم يتأثروا بهذا الواقع أبدا على نحو ما هو حادث الآن . ذلك أن عصرنا ، والذي اصططلحنا على أنه يبدأ حوالي عام ١٥٠٠ م ، هو أول عصر يصوغ مثل هذا المصطلح الدقيق المحكم ، ويعمد إلى استخدامه بصورة متصلة . وكلمة حديث Modern مشتقة من ظرف زمان في اللغة اللاتينية القديمة ومعناه الآن أو في التو واللحظة ، وبدأ استخدامه في اللغة الانجليزية منذ عصر اليصابات حسب المعنى الجاري في مقابل كلمة قديم . ومن أهم وأوضح معالم ثقافتنا الحديثة الوعي بالجدّة المشتركة ، وبأسلوب حياة مغاير لأسلوب أسلافنا - ومع مطلع القرن السابع عشر أدرك الكثيرون أن أسلوب حياتهم أفضل كثيرا من أسلوب حياة أجدادهم .

وتتسم هذه الثقافة بأنها شديدة التعقيد ، فنحن لا نستطيع ان نحدد هنا بدقة كلمة حديث ، إلا أننا نأمل في أن تتمكن رويدا رويدا على مدى الأبواب التالية من صوغ تعريف لها . وأول مشكلة تواجهنا هنا هي مشكلة الفصل بين الحديث وبين الوسيط . وهذه مشكلة عسيرة للغاية ، ذلك لأن ملايين المواقف الواقعية المحددة التي تسعى إلى التعبير عنها بإيجاز يمثل هذه المصطلحات العامة لا ترتبط ببعضها على هذا النحو البسيط الذي تكشف عنه عاداتنا المنمقة في التفكير . فالعصر الوسيط لم يتوقف عند نقطة محددة من الزمان والمكان ليبدأ عندها العصر الحديث . وليس الحديث اشراقا الشمس تمحو ليل العصر الوسيط . وليس الحديث طفل الوسيط ، بل إنه أيضا ليس العصر الوسيط وقد نما وكبر وبلغ سن الرجولة .

حقا إن التمييز بين ما هو وسيط وما هو حديث كان المهم الشاغل للمؤرخين على مدى الخمسين عاما الماضية تقريبا بعد أن أخفت البحوث المعالم الواضحة التي عرفها أجدادنا . لقد كان التقسيم الزمني والمرحلي للعصرين الوسيط والحديث تقسيما واضحا المعالم متنايزا في كل كتب ومراجع القرن التاسع عشر : عصر النهضة والاصلاح الديني ، والحركة الإنسانية ، والكشوف الجغرافية ، واختراع الطباعة ، وتفكك الوحدة الدينية للعصر الوسيط . وتقع كلها تحديدا بين عامي ١٤٥٣ و ١٥١٧ . واتخذ الأمريكيون بخاصة من عام ١٤٩٢ بداية

ملائمة للتاريخ الحديث . إلا أن هذا كله قد تغير الآن . ذلك ان عصر النهضة على وجه الخصوص قد تراجع إلى فترة سابقة بعيدة كان الدارسون يعتبرونها ضمن العصور الوسطى الخالصة ، وهكذا كاد يختفي التمايز بين حدود الوسيط والحديث ، إذ يتداخل العصران في الزمان مثل تداخل حطام قطار .

تري هل معيارنا « احياء التعلم » كتنقيص أصدق للثقافة اللاتينية الوثنية ؟ ولكن شارلس هـ . هاسكنز في كتابه : « نهضة القرن الثاني عشر » دفع بهذا إلى الوراء بعيدا في العصور الوسطى . وهل معيارنا الإنجازات في مجال العلم والتكنولوجيا ؟ لقد كانت القرون الأخيرة من العصور الوسطى قرون تقدم علمي ملحوظ . حقا ، وكما ذهب الأستاذ جورج سارتون ، فإن أنصار الحركة الإنسانية الحقيقيين في عصر النهضة ، أي رجال الأدب واللاهوت والأخلاق ، كانوا على أقل تقدير ينظرون بازدراء إلى العلوم الطبيعية التي تكبد لتغرس جذورها ، وكانوا على الأقل « استباطيين » في منهجهم نزاعين إلى توفير النصوص المكتوبة ، شأنهم في هذا شأن المدرسين . بل قد يكون بالإمكان الدفاع عن الرأي القائل بان النهضة الحققة إنما تعني نكوصا في غموا العلم الحديث . وهل معيارنا اقتصادي متمثل في غموا الاقتصاد النقدي والمصرفي والتجارة ذات السوق الواسعة ؟ إن البحوث الحديثة تدفع بأكثر هذه الظواهر إلى تاريخ أقدم من ذلك ، إلى أيام الحروب الصليبية وأوائل العصور الوسطى . وهل معيارنا قيام الدولة الإقليمية محل التكتلات الإقطاعية ؟ ولكن الشيء المؤكد أن فرنسا وإنجلترا كانتا دولتين إقليميتين منذ أن بدأت حرب المائة عام في القرن الرابع عشر .

ولكن من الممكن أن نلتزم نهجا معاكسا وذلك بأن نسأل متى انتهت العصور الوسطى ؟ واضح جدا أنها لم تنته . إن أية مقالة افتتاحية في صحيفة تستطيع اليوم على سبيل السخرية استخدام كلمتي إقطاعي أو « فروسطي » - بمعنى الانتساب إلى القرون الوسطى فكرا وذوقا - فهناك عبارة « شوارع بوسطون التي تحمل صفات القرون الوسطى » أو « موظفو الحكومة الإقطاعيون » في واشنطن . وأهم من ذلك أننا لو انتقينا أمثلة محددة وملموسة من مختلف مجالات الثقافة الإنسانية سنجد مناهج وأساليب القرون الوسطى لا تزال واضحة في

غرب أوروبا حتى القرن السابع عشر - النظام التشريعي في إنجلترا ، ونظام ملكية الأراضي الزراعية في فرنسا ، وموازين ومكاييل القرون الوسطى شائعة في كل مكان ، وأسلوب الحياة المسيحية ذائع بين البروتستانتين والكاثوليك على حد سواء في أوروبا الغربية . وإن المستعمرين البريطانيين الذين وفدوا في القرن السابع عشر إلى فرجينيا ونيو إنجلاند جلبوا معهم كميات مذهلة من عناصر العصور الوسطى ممثلة في الأطعمة وآلات التعذيب المختلفة والإيمان بالسحر والشعوذة ، والمخطوطات المعمارية لبيوت العصر الوسيط . بل إن المستعمرين من فرنسا الجديدة جلبوا معهم نظام السادة الإقطاعيين والإقطاعيات الزراعية والذي لا يزال أثره باقيا حتى الآن في كوبيك .

إذن فالعصور الوسطى ممتدة داخل العصر الحديث على نحو لا تمثله واقعا حياة كائن حي أوحده . بل لا يستطيع التاريخ الروائي التقليدي أن يستوعب حقا تعقيدات التحول الثقافي . ولكننا لن نحاول هنا أن نخطف عن النهج التاريخي ، وإنما سنزأوج بينه وبين النهج التحليلي . ونعتزم في الأبواب الثلاثة التالية أن نعالج جهود صياغة الأسلوب الحديث للحياة خلال القرون : الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر . ووفاء بأهداف الدراسة التحليلية سنعمل على دراسة الفن والآداب والدين والعلم والتكنولوجيا كلا على حدة دون أن ننسى أنها جميعا تشكل معا كلا واحدا في واقع حياة مجتمعا .

وبهذا ، سوف ننأى بأنفسنا عن نهج التسلسل الزمني للأحداث الذي يعتمد على تقسيم التاريخ إلى فترات زمنية متمايزة ، وسوف نلتزم منهاجا مناقضا للقواعد المقررة لكتابة التاريخ التي تسلم بمبدأ التقسيم الزمني للمعهود المختلفة على أساس القرون - هذا على الرغم من ضرورة الرجوع بعصر النهضة إلى القرن الخامس عشر ، بل وإلى القرن الرابع عشر . وسبيلنا أن نعالج الحركة الإنسانية والبروتستانتية والحركة العقلانية كمكونات للحياة العقلية الغربية والتي يمكن فصلها ، توخيا للدراسة التحليلية ، عن الكل الشامل ، ومن ثم نعالجها كوحدة واحدة عبر القرون ، بدءا من ١٤٥٠ إلى ١٧٠٠ على وجه التقريب وهي الفترة التي تفصل العصور الوسطى عن عصر التنوير . وموضوعنا الرئيسي هنا هو بيان

كيف تغيرت نظرة القرون الوسطى إلى الحياة لتحل محلها نظرة القرن الثامن عشر إلى الحياة . وعلى الرغم من أن نظرة القرن الثامن عشر إلى الحياة قد تعدلت خلال القرنين الماضيين إلا أنها لا تزال في جوهرها نظرتنا نحن الآن إلى الحياة ، خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية . ويمكن القول في ضوء وجهة النظر هذه أن القرون : الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر الماضية كانت قرونا انتقالية في حقيقتها خاصة أعوام التمهيد لعصر التنوير . إذ إن الحركات الإنسانية والبروتستانتية والعقلانية أخذت تعمل عملها خلال فترة الانتقال هذه في اتجاه تقويض نظرة القرون الوسطى إلى العالم وعناصره لتحل محلها النظرة الحديثة .

أخذت هذه العوامل تؤثر ، على نحو ما تؤثر الأفكار دائما ، من خلال قلوب ورؤوس الرجال والنساء ممن ليسوا بالضرورة مثقفين خالص . إنها لا تفسر كل التاريخ الحديث بل إنها بمعنى من المعاني تجريدات نصوغها ونبنينا في عقولنا نحن بجهدنا لكي نفهم الماضي في ضوءها ولكنها ذات معنى . إننا نؤمن بما نؤمن به اليوم ، ونسلك على نحو ما نسلك الآن ، وذلك بسبب ما قاله أو فعله منذ قرون عديدة خلعت أولئك الذين اصطللحنا على تسميتهم دعاة الحركة الإنسانية أو البروتستانتية أو العقلانية .

معنى « النهضة » و « الإصلاح » :

يحكي أنه كان في سالف الزمان توأمين شقراوين إسمهما النهضة والإصلاح . واجها العديد من المظالم والاضطهاد ، فاتفقتا ضد زوجة أبيهما ، العجوز المتهاكمة ، الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى . . . طبعي أن كتب التاريخ لم تعرض الأمر بمثل هذا الأسلوب البسيط الرقيق ، بل إنها تابى استهلال موضوعها على نحو ما نستهل حكاية خرافية . ولكن إذا ما استثنينا الكاثوليك الرومانين نجد أن جمهرة الأمريكيين الذين درسوا قدرا من التاريخ الأوروبي خرجوا من دراستهم هذه بفكرة مفادها أن الحركتين اللتين نطلق عليهما اسم الإصلاح البروتستانتي والنهضة كانتا تقريبا سواء من حيث الإسهام والهدف . استهافت إحداها الحرية الدينية بينما استهدفت الأخرى الحرية

الفنية ، وعملتا معا من أجل الحرية الأخلاقية ، وكذلك ، بطبيعة الحال ، من أجل ما أصبحنا نطلق عليه في القرن التاسع عشر اسم الديمقراطية . لقد استهدفا معا تحرير العامة رجلا ونساء من القيود التي تكاثفت التقاليد والخرافة على فرضها عليهم خلال العصور الوسطى .

وحتى هذه الفكرة المضللة ليست خطأ برمتها . فان الكثيرين من أتباع لوثر لا بد أن ساورهم شعور بالنشوة ، وأحسوا بأنهم تحرروا من الالتزامات الروتينية التي كانت قيداً عليهم . واستشعروا ثقة جديدة في قدراتهم الذاتية^{١٢} . ونحن نعرف جيداً أن الفنانين والادباء والعلماء والمستكشفين أدركوا جميع بزوغ عوالم جديدة تنتظر من يغزوها ، ورأوا أن ثمة فرصاً جديدة لعمل أشياء كثيرة - كل الأشياء على إختلاف أنواعها - بوسائل لم يطرقها أحد من قبل مما يسمح لهم بأن يحققوا ذواتهم ويكونون شخصيات مرموقة . ومن ثم يمكن لنا ، وإن بدت الكلمات غامضة فضفاضة ، أن نساوي بين العصور الوسطى وبين السلطة ، وكذلك بين النهضة والإصلاح من ناحية والحرية من ناحية أخرى . إلا أننا لن نضيف كثيراً إذا ما توقفنا عند هذا الحد .

إن الوقائع على درجة من التعقيد بحيث يتعذر على القانون تفسيرها فقد استخدم لوثر سلطته للمساعدة على قمع ثورة الفلاحين . وعمد كثيرون من إنساني عصر النهضة الأحرار إلى تنصيب أعلام الأدب الإغريقي كسلطة جديدة معصومة ورأوا فيهم نماذج يقتدون بها في كل ما يكتبون . وعبدوا شيشيرون وأفلاطون عبادة عمياء كما لم يعبد أحد من أعلام الأدب من قبل . وفي مجال السياسة أصبح طاغية عصر النهضة أو المستبد شخصية عامة . ومن ثم فإن حركتا النهضة والإصلاح لم يعمل أي منهما عن وعي ابتغاء تحقيق حرية فردية من النوع الديمقراطي .

ودون هذا صدق القول بأن حركتا النهضة والإصلاح عملتا دائماً معا في اتساق من أجل غايات واحدة . فقد كان المؤمن الصادق بمذهب كالفن ينتظر في هلع إلى فنان عصر النهضة الذي ينحت نماذج عارية ويعيش حياة استهتار

وتبدير . وجاء لوثر ليعرب عن كراهيته للمفكر الإنساني ارازموس^(١) وكان الشعور متبادلا . وها هنا لا نجد تناقضا بسيطا بين الناسك الديني وبين الفنان الحسي الصريح . أحب ارازموس المسيحية ، وأحب اليونانية في نقائهما ، وحوار المدرسين بعد الظهيرة ، وأحب كذلك بصورة أكاديمية الفطرة السليمة ، وكان عمره ضعيفا واهيا . وبدأت شخصية ارازموس وسيرة حياته صورة باهتة مكررة لكل من خركتي النهضة والإصلاح .

إن الحركة الإنسانية في الحقيقة هي موقف من الحياة لا يتسق في جوهره مع جانب الديمقراطية الذي يعني بالإنسان العادي ورفاهة الجماهير . فقد كان فنان أو أديب عصر النهضة يؤمن طبقة متميزة - ليست هي طبقة النبلاء الإقطاعية القديمة ، بل الطبقة المتميزة الجديدة من ذوي الموهبة والفكر . وكان لا يعنيه كذلك ، بل لعله كان يزدري ، الكثرة غير المتميزة التي لا تعب بالفن أو الفلسفة أو العيش الكريم . وتولد عن هذا الموقف الإنساني من الحياة ، جزئيا ، الاتجاه المألوف وغير الديمقراطي في العصر الحديث المتمثل في احتقار الفنانين والمثقفين للعامة ، ومتوسطي الثقافة ممن لا يتذوقون الفن . والملاحظ أن أكثر عبارات الدفاع عن الأرستقراطية - ولعل الأفضل أن نقول « الصفوة » نظرا لأن كلمة « أرستقراطية توحى بعصر النبالة الأوروبي القديم الذي لا يعبأ أحد بالدفاع عنه الآن - نجد لها نابعة من مصادر ترجع إلى عصر النهضة . وقد اقتفى نيتشه أثر زميله الأستاذ جاكوب بوركهارت بجامعة بازل ، ووجد في الحياة المتألفة الساحرة والعاتية الشرسة لأعلام الفن والإنسان في عصر النهضة أقرب مثل ارضي يحقق مثله الأعلى للإنسان أو السوبرمان .

وثمة في الحقيقة عنصر واحد على الأقل في مجموع الاتجاهات الإنسانية انتقل إلى التقليد الديمقراطي - ونعني به فكرة أن باب التقدم في العمل والحياة مفتوح لذوي الموهبة والابتكار والجرأة بيد أن الديمقراطيين المحدثين ليس لديهم إجمالا ذات الفكرة عن المواهب التي دعا عصر النهضة إلى تشجيعها . وواضح أن النقطة الهامة بشأن مبدأ حرية الفرص أو تكافؤ الفرص تتمثل في هذا السؤال

السيط : فرصة لماذا ؟ وسوف نرى فيما بعد أن القرنين الثامن عشر والسادس عشر ورجال التنوير ورجال النهضة أجابوا جميعاً أجابات شديدة التباين .

ومن ثم تكشف الوقائع عن أن النظرة الساذجة القائلة بأن النهضة والإصلاح بشيران متضافان في الدعوة من أجل الديمقراطية الحديثة إنما هي نظرة غير دقيقة ، إذ لو أن المدنية الحديثة التزمت بدقة وصرامة السبل التي ارتادها دعاة الحركة الإنسانية والبروتستانتية فربما ما كنا سمعنا عبارة « قرن الإنسان العادي » .

إن بعض ميراثنا الديمقراطي قديم جداً في الحقيقة ، وهو قديم قدم حضارة الإغريق . وبعضه جديد نسبياً ، جديد جددة الآلة البخارية . ونحن مدينون ببعضه إلى دعاة الحركة الإنسانية ، ولكن ليس بهذا القدر الكبير الذي تحدثنا عنه المراجع التقليدية على مدى الأجيال القليلة الماضية . ويتعين علينا أن نحذر المبالغة في الحكم على عصر ديمقراطيتنا . إذ لا يزال عصرنا حديثاً متأرجحاً وقوة متنامية مكافحة وسط عالم ألف منذ زمن بعيد أساليب أخرى للحياة .

نطلق الحركة الإنسانية :

كان ثمر البروتستانتين على الكنيسة الكاثوليكية كافياً وحده لكي يكسبهم على الأقل شيوع الاسم ، ولا يهم بعد ذلك طبيعة ومدى الاختلافات بين من هو انجليكي ومن هو ناقض للقانون « انتينومي »^(١) Antinomian (مشتقة من كلمة يونانية معناها ضد القانون - وهي أقرب إلى الفوضوي) أو من يقول بتجديد العما Anabaptists^(٢) . وليس ثمة اسم واحد لكل أولئك الذين اتحدوا بمعنى من المعاني في الفن والآداب والفلسفة وجمعت بينهم الكراهية لفنون وآداب وفلسفة العصر الوسيط . وأفضل اسم دال عليهم وشاع بيننا هو « دعاة الحركة الإنسانية » أو الإنسانيون ، وهو مصطلح له استعمالات فضفاضة جداً ومحدودة جداً على نحو لا يتلاءم مع مؤرخ الفكر . ويتضح هذا بخاصة اليوم حيث يمكن أن يكون نصير الدعوة الإنسانية رجل دين يسعى لغرس دعوته دون التزام ديني

محدد ، أو مصلحا تعليميا يرى أننا أفرطنا في الإقبال على العلوم الطبيعية ونهلنا منها الكثير بينما قصرنا عن حاجتنا من الإنسانية ، أوفيلسوفاً يؤمن بأن الإنسان أسمى من الحيوان وإن كان أدنى من الآلهة ، أو غير هؤلاء كثيرين ، بل إننا لو اكتفينا هنا في هذا الباب برجال عصر النهضة المعجبين - أعني المقلدين - للإغريق والرومان وأعدنا تصنيفهم كدعاة إنسانيين لأننا سوف نغفل كثيرين ما كان ينبغي علينا أن نسقطهم .

إذاً لتتفق معاً على أن النزعة الإنسانية أشبه بعبادة تطوي تحتها كل من كانت له نظرة إلى العالم لا هي لاهوتية أساساً ، ولا هي عقلانية في المقام الأول . وحسب هذا الاستعمال لن يكون ضرورياً على الإطلاق النظر إلى النزعة الإنسانية باعتبارها موقفاً وسطاً بين غيبيات الدين وبين العلوم الطبيعية ، هذا على الرغم من أن النزعة الإنسانية كانت في حالات كثيرة تمثل تماماً هذا الموقع الوسط . لقد نزعَت الحركة الإنسانية إبان هذه القرون الأولى من العصر الحديث إلى نهْد عادات الفكر للعصر الوسيط والمثل العليا لهذا العصر وبخاصة ما كان منها على النحو الذي جسدهته النزعة الاسكولائية أو المدرسية ، ولكنها لم تقبل البروتستانتية ولا النظرة العقلانية إلى الكون كنسق منتظم يعمل وفق نظام دقيق (أشبه بالآلة غالباً) . ويعتبر الداعية إلى النزعة الإنسانية متمرداً عظيماً ضد نظرة العصور الوسطى إلى الكون دون أن تكون له نظرة واضحة خاصة به عن الكون . وهو أيضاً نصير هام للنزعة الفردية - إنه يريد أن يكون ذاته ، بيد أنه غير واضح تماماً بشأن ما يريد هو أن يفعله بذاته وكيف يصوغها . وهو مثقل بدينه للعصور الوسطى أكثر مما يقر ويعترف ، خاصة فيما يفاخر به عن نفسه ، وأعني بذلك التعليم . وهو ليس بعالم ، إذا ما ستثنينا ليوناردو دافنشي وقليلين غيره بل لعل من الأفق وصف ليوناردو دافنشي بأنه مخترع أكثر منه عالماً .

وسبق لنا أن رأينا في صدر هذا الباب كيف أن بعض معالم عصر النهضة يمكن تتبعها واقتفاء أثرها حتى أيام العصور الوسطى كما صورتها الكتب الدراسية القديمة . ومع أن دانتى كان قد أحاط بكل كلاسيكياته اللاتينية في القرن الثالث عشر ، ومع أن جيوتو قد رسم بالتفصيل ، ومع أن فردريك الثاني قد استبد به

نهم الفضول ازاء عالم الحواس شأنه شأن أي عنيد متحجر القلب من طغاة عصر النهضة ، إلا أن الحركة الإنسانية لم تبلغ ذروتها كطراز جديد إلا في القرن الخامس عشر . ويتعين علينا أن نحاول بعد قليل تحديده ، ولو في عبارة عامة ، هو ماذا كانت تعنى هذه الأشياء الجديدة كموقف من العالم . ولكن يلزم أولاً أن نتفحص نطاق الحركة الإنسانية لعصر النهضة .

إن أسط صورة من صبور النشاط البشري والتي يمكن بوسائل عديدة أن نفردها ونفصلها عما يتنسب إلى « العصر الوسيط » هي ما نسميه اليوم البحث الأكاديمي أو طلب العلم . فالإنسانيون الحقيقيون ، بالمعنى التاريخي الضيق للكلمة ، كانوا في واقع الأمر طلاب علم أو باحثين scholars . هذا على الرغم من أنهم ، أو عظماءهم على الأقل من أمثال ارازموس كانوا يتمتعون في اوساط المؤسسة العلمية للطبقات الحاكمة بمكانة لا نظير لها اليوم . (ولعل النظرير الحقيقي نجاهه اليوم في مجال العلوم الطبيعية ، حيث كان ارازموس في القرن السادس عشر يحظى بمكانة تماثل مكانة اينشتاين في عصرنا) . لقد كان الإنسانيون يحفظون بما لم يحظ به أسلافهم من علماء العصر الوسيط ، ونعني بذلك معرفة مباشرة باللغة اليونانية إذ تيسر لهم الاحاطة بأصول الآداب الاغريقية التي حفظها التاريخ . واتجهت الآداب الإغريقية رويدا رويدا صوب الغرب عن طريق مئآت الباحثين ممن طوَاهم النسيان الآن . إنها لم تصل الغرب فجأة اثر سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣ و فرار الباحثين من تركيا . حقا لم يكن مثقفو العصر الوسيط بعد القرن الثالث عشر يجهلون يقينا اليونانية على نحو ما اعتدنا أن نتصور ، فقد كان بوسع كل شاب طموح من طلاب العلم في القرن الرابع عشر أن يجد سبيله إلى اليونانية وحاول الإنسانيون كذلك محاكاة لاتينية شيشيرون و اقرانه . أي أنهم هجروا عن عمد لاتينية العصر الوسيط التي كانت لغة طبيعية ، وإن اقتصرحت حقا على فئة مثقفة ، إلا أنهم كتبوا وتحدثوا بها لا لشيء إلا من باب الاحترام المعهود للعرف والتقاليد . وعمد الباحثون الإنسانيون إلى إحياء لغة ميتة - والتي ظلت بمعنى من المعاني ميتة منذ ذلك الحين . وسعوا إلى صقل وتهذيب الحياة التي فارقت اللاتينية . وتيسرت لهم

وسيلة الطباعة ومن ثم استطاعوا الاتصال ببعضهم على نحو لم يكن ميسورا لأسلافهم في العصر الوسيط . إلا أن الإنسانين كانوا فريقا صغيرا متميزا ، غير معنى بأن يلتف حوله جمهور كبير بل إن بعضهم أذان الطباعة لأنها ستفضي إلى إبتدال الثقافة والعلم . والحقيقة أن الطباعة خلال هذه السنوات البكرة لم تصل إلى جمهور واسع على نحو ديمقراطي إلا من خلال الدين فقط . وسوف نحاول في الفصل التالي تقييم اسلافهم في العصر الوسيط . بيد أننا نقول هنا من باب التنويه إن تفانيهم من أجل اليونانية ، وإخلاصهم للاتينية شيشيرون ، وازدراهم لأساتذة اللاهوت في جامعات العصور الوسطى تشكل كلها سمات كثيرة .

ففي مجال الفنون الجميلة أنتج فنانون عصر النهضة خلال القرن السادس عشر- عصر الفنون الإيطالية - أعمالا تبدو مغايرة تماما لأعمال العصر الوسيط . وعمدوا إلى إنتاجها ، جزئيا على الأقل ، كمحاكاة للرومان الذين كانت آثارهم في العمارة والنحت منتشرة في كل أنحاء إيطاليا رائدة الحركة الإنسانية في الفن والاداب إلا أنهم لم ينتجوا فنهم على حين غرة ، وهم مدينون في هذا ، وبقدر أكبر عما يصرحون به ، لأسلافهم من رجال العصر الوسيط .

ولعل التغير في مجال الفن المعماري كان أكثر وضوحا ، والتحول أكثر نقاء وتحورا . ولم يحظ عمليا الطراز القوطي^(١) ، ذلك الطراز المحلق في سمو ، بالانتشار والديوع في إيطاليا ، وإنما أولع البناؤون بالقوس المستدير والقبعة والطراز الكلاسيكي والخطوط الأفقية . حقا لقد ابتكروا أسلوبا مركبا من عناصر كل منها له أصل كلاسيكي . غير أنها في مجموعها حين توضع جنبا إلى جنب تعطي شيئا جديدا وأصيلا ، فلم يحدث أن شيد فنان روماني أو يوناني بناء يضاهي كنيسة القديس بطرس في روما أو قصور عصر النهضة في فلورنسا . وكلما اتجهنا شمالا ، تداخل هذا الأسلوب وتشابك مع تقاليد محلية مورثة عن العصر الوسيط لينتج لنا هجينا غريبا مثل الحصن الفرنسي الشهير في شامبور الذي يسود فيه طابع طراز عصر النهضة في الأدوار الدنيا متمثلا في البساطة المائلة والخطوط الأفقية ، بينما يسود الشراء القوطي والتحليق في عنان السماء الأسطح

والمداخن . وكذلك قصور السادة ملاك الأراضي في انجلترا إذ على الرغم من عدم تشييدها وفق طراز قلاع وحصون العصر الوسيط إلا أنها تكشف عن زخارف قوطية حتى القرن السابع عشر .

ونعود إلى النحت والرسم لنجد نتاج القرن السادس عشر متميزا بوضوح عن نتاج القرن الثالث عشر . إذ تختلف رسوم رفايل عن رسوم جيوتو ، ولا كذلك تمثال النمي داود الذي نحته مايكل انجلو والذي يتلاءم - حتى باستثناء حجمه الضخم - مع كاتدرائية قوطية . ولا تخطيء عين الإنسان العادي غير المتمرس إدراك أن الرسم والنحت في عصر النهضة ذو علاقة برسم ونحت العصر الوسيط على نحو لا تكشف عنه كاتدرائية شارترس والقديس بطرس في روما. ولو أخذنا عناصر تقييم تقريبية ، ولنفترض ما يمكن أن سميته الطبيعية ونبض الحياة وما تسجله آلة تصوير حساسة « استريو سكوب لتجسيم الصورة » فإننا سنجد ابتداء من القرن الثالث عشر فصاعدا أن الفنانين كان يعملون مستهدفين هذا الضرب من الطبيعة مع الابتعاد عن بعض التقاليد المتعارف عليها التي يمكن أن تكون ، أولا تكون ، « بدائية » . وخير ما يمثل تلك التقاليد هو الفن البيزنطي الذي تميز بالصلابة والكهنوتية واستواء السطح دون محاولة استباق آلة التصوير والالوان الطبيعية . (نحاول جاهدين السرد التقريبي دون الحكم التقييمي ، بيد أن هذه المجالات هي لب ذلك النوع من المعارف غير التراكمية التي نصفها بأنها ذوقية حيث تحمل كل كلمة معنى المدح أو القدح ، مثال ذلك قولنا بوجه عام اليوم إن الرسم يوحى بطابع التصوير الفوتوغرافي فهو قول يحمل معنى الإدانة للرسم الآن) . معنى هذا أن القرن الثالث عشر للعصر الوسيط والقرن السادس عشر من عصر النهضة يتحالفان معا ضد الفن البيزنطي ، ويعني أيضا أن النهضة هي في وضوح سلبية العصور الوسطى ، تنتسب إليها على الأقل في نقطة واحدة محورية للغاية تتعلق بالتقنية .

وكذلك السمات الظاهرية الجلية التي تبدو أكثر وضوحا في الأدب الخيالي ، لا تفرق كثيرا عصر النهضة عن ذروة العصور الوسطى حيث تكشف عن استمرارية بيئة في التطور . ونحن يقينا لا نعتبر استخدام اللغات المحلية معيارا ، ذلك لأن اللغات المحلية مستخدمة في الشعر والقصص الروائي ، وفي

الأدب مقابل الفلسفة حتى قبل ان يستخدمها أعلام الكتابة في العصر الوسيط من أمثال دانتي وشوسر. وما لاشك فيه أن بعض الاشكال ولاسيما في الشعر وبعض أنماط الأسلوب المنمق تدل على أن العمل من تأليف الإنسانين . مثال ذلك السونيتة (قصيدة غنائية تتألف من ١٤ بيتا) فهي قالب معروف مسبقا ويمكن وصفه للوهلة الأولى بأنه يحمل سمات عصر النهضة . ولكن الاستمرارية من القرن الثالث عشر فصاعدا أمر لافت للنظر . وإذا شئنا مثالا محددًا ملموسا فلذلك سمة الفحش والفسق . لنقرأ حسب ترتيب زمني نماذج من « الحكايات الشعبية المنظمة fabliaux » واحدة من حكايات شوسر^(١) البذيئة وبعض قصص بركاشيو^(٢) ومودجا ثالثا من أعمال رابليه^(٣) سننتقل بذلك من العصور الوسطى إلى ذروة عصر النهضة ثم نصل في النهاية إلى كاتب يوصف باجلال وتقدير بأنه من كتاب الحركة الإنسانية . ومع هذا فإن رابليه يتمتع بحوية فائقة ، وفحش صبياني ، ونضارة وهي صفات سبق وصفها بأنها قوطية الأسلوب . ولعل علمه الواسع المتعدد المشارب قد يبدو للوهلة الأولى إنساني الطابع ، ولكنه معارف واسعة تراكت ولا ينطوي إلا على القليل من المعنى الكلاسيكي لكلمة مبحث علمي .

يصف رابليه بإطناب شديد ، ووفق أسلوب الحركة الإنسانية الذي يتسم بسعة الاطلاع في كل المجالات ، نباتا غريبا (خياليا) يسميه بانتاجريون ، وقد سماها باسم أحد أبطاله بانتا جرول ، فيقول :

« جرت تسمية النباتات بأساليب جد عديدة . يحمل بعضها اسم أول من اكتشفها ، أو عرفها ، أو عرضها أو غرسها أو تعدها استنباتا ورعاية وتحسينا ، أو استولى عليها : فهناك نبات عطاردة نسبة إلى عطاردة^(٤) والباناسيا أو الباناكيا من باناكي ابنة اسكيولايبوس^(٥) ونبات الارموا نسبة إلى أرتيمس^(٦) أو (ديانا) ونبات أيوباتوريوم واسمه مشتق من اسم الملك أيوباتور وتلفييون من تليفوس^(٧) ونبات الفوربيوم نسبة إلى ايوفوربوس الطبيب الإغريقي ، وكليمينوس من كليمنيس^(٨) والكيباديوم من الكيباديس^(٩) ، وجنتيان نسبة إلى جنتيوس ملك سكلافونيا . وقدما كانت من الأمور التي تحظى بتقدير كبير حتى إطلاق الأسماء

على النباتات التي يتم اكتشافها حديثا ، حتى إنه ثار خلاف بين نبتون وبالاس بشأن أي اسم من اسميهما تسمى به الأرض التي اكتشفها - هذا على الرغم من أنها سميت بعد ذلك أثينا نسبة إلى أثينايا وهي منيرفلا^(١٤) ولهذا كاد لينكوس ملك سكتيا للفتى تربتوليموس وذبحه حين بعثت به سيريس^(١٥) ليعلم البشر كيف يستخدمون القمح إذ لم يكونوا يعرفونه من قبل . وفرض اسمه بعد أن اغتيل ، ويسمى في فخر واعتزاز مبتكر الحبوب ذات النفع والضرورة لحياة البشر . ويسبب الخبث والخيانة أحواله سيريس إلى عمر أبيض .

وثمة أعشاب ونباتات أخرى تحتفظ باسماء البلدان التي انتقلت منها : مثل تفاح قرطاجة أو الرمان من بلدة قرطاجة ، وعشب ليجو سيتكوم الذي نسميه الكاشم وهو من ليجوريا على ساحل جنوا . ونبات الكاستان أو البرسيك أو شجر الخوخ ، ونبات السبينة من وطني جزر هيريس ، والقمح من بلاد الكلت وغير ذلك كثير .

والفحش عند راليه من العمق بحيث لا يدركه غير واحد من مفكري الحركة الإنسانية ، نراه يسرد قوائم طويلة ، تحاكي الابتهالات ، وتتألف من نعوت موضوعها الأصلي فقط غير صالح ، أو كان غير صالح للنشر .

وحرى أن تكشف مثل هذه الدراسة المقارنة عن الفحش ، على أقل تقدير ، مدى الصعوبة البالغة في تصنيف أعمال الفن (بالمعنى الواسع للفن الذي يشتمل على الأدب) لكي تتسق مع المبادئ العامة الأساسية للفلسفة أو علم الاجتماع . وقد تكون سمة المجون غير مرهونة بزمان محدد ومن ثم تصبح اختبارا خادعا غير أمين . ومع هذا فليس من السهل اتخاذ سمة عرضية وحيدة ظاهرة لتفريق بجلاء بين فن العصر الوسيط وفن عصر النهضة .

ولعل القاريء ، إذا كان حقا قد تأمل ما أسلفناه ، قد خلص إلى فكرة مفادها أنه إذا كانت العصور الوسطى دينية في الأساس ، وإذا كان عصر النهضة يعني على الأقل محاولة العودة إلى ما هو وثني أولا ديني ، إن لم يكن زندقة وإلحادا ،

ألا ينبغي حينئذ ربط فنون العصور الوسطى بالكنيسة ، وفنون عصر النهضة بالحرية البوهيمية التي لا تقيم وزناً للأعراف والتقاليد . وهذا صحيح جزئياً . إذ دأب النحاتون والرسامون إبان عصر النهضة على محاكاة الرسوم والتماثيل الكلاسيكية العارية من بين ما حاكوه من أشياء أخرى كلاسيكية . وشرع الفنان يعيش حياة مطلقة غير محتشمة ومسرقة ، ولكنها مشوقة تستحوذ على الاهتمام وما زال يفترض منه أن يعيشها . لذا نجد بعض من ينزعون إلى التبسيط في تصوير القرن السادس عشر بأنه قرن الفنان ، يستشهدون في هذا الصدد بسيرة حياة بنفينتو تشليني^(١٦) الذاتية التي تؤكد يقينا أسطورة الفنان كعقري ، يسمو على الوقار مثلاً تسمو على الاحتشام . ومع هذا فلو أن فيلنون^(١٧) كتب سيرة حياته لبرز في ذلك تشليني وتفوق عليه . وطبيعي أننا نستطيع دائماً أن نثبت أن فيلنون ليس ممثلاً حقيقياً للعصر الوسيط وأنه استبق عصر النهضة .

ولكن ثمة صعوبة كبيرة تحول دون قبول الصيغة القائلة : إن العصور الوسطى تساوي بين الدين والتحرير ، وعصر النهضة يساوي بين الوثنية وحرية الاستعراض . ولقد كان الفنان إبان ذروة عصر النهضة مستغرقاً في العمل من أجل الكنيسة ، ويتناول موضوعات دينية . وإذا ما تأملنا أعمال هؤلاء الرجال التي حظيت بشهرة واسعة على النطاق العالمي ، والتي ذاع صيتها بحيث تبدو لأصحاب الثقافة الرفيعة في عصرنا الراهن أمراً دارجاً - مثل لوحة العشاء الأخير لليوناردو دافنشي ، ورسوم مريم العذراء لرفاييل واللوحات الجدارية لمايكل أنجلو في كنيسة سيستين وما شابه ذلك - سنلاحظ أنها جميعها دينية الموضوع . وقد تصادف من يقول لنا إنها دينية الظاهر ، دنيوية الروح ، وحسية ووثنية وإنسانية ، وهي في هذا على النقيض تماماً لما شاع في العصر الوسيط ، وقد يستطرد قائلاً إن لوحات رفايل عن مريم العذراء ليست سوى صور فلاحات إيطاليات وهي في روحانياتها لا تزيد عن روحانية امرأة تفوز بجائزة في مسابقة جمال أمريكية . ومثل هذه المقارنة بين عذراء رفايل كجسد خالص ، وبين العذراء في تمثال من الطراز القوطي كروح خالصة إنما هي مقارنة مضللة في

الغالب الأعم . ذلك لأن لوحات السيدة العذراء لرفاييل هي سليلة العذراء في فن العصر الوسيط . وليس في هذا قدحا للسلف الذي هو أبعد ما يكون عن وصفه بأنه مبدأ مجرد . حقا إن السبب الأساسي فيما نذهب اليه هو مبالغتنا المفرطة في الحديث عن نزعة الزهد وما سوى ذلك من صفات لا دينية ميزت العصور الوسطى ، ولهذا نجد فن عصر النهضة شديد النضارة ، مغرقا في الوثنية ، مفرطا في إنسانيته . إن فناني عصر النهضة الذين وهبوا الجانب الأكبر من حياتهم الفنية من أجل جعل المعتقدات المسيحية أمرا ملموسا ومرثيا إنما كانوا ينتجزون عملا ورثوه عن أسلافهم في العصر الوسيط . ولم يتحول الفن إلى فن دنيوي ، ولم يختف الفن الديني تقريبا إلا على نحو تدريجي وإبان العصر الحديث . وما هنا يتبين لنا من جديد أن الحديث لا تمتد جذوره الصلبة المتشعبة إلى القرن السادس عشر بل إلى القرن الثامن عشر .

طبيعة الحركة الإنسانية :

ولكن الإنسانيين كانوا متمردين واعمين بذلك سواء كانوا من المهتمين بالبحث العلمي أم بالفلسفة أم بالفن أم بالأدب . وهم محدثون للغاية في ادراكهم بأنهم في ثورة ضد آباؤهم رجال العصور الوسطى . وربما كان العلماء والفلاسفة ، أو الإنسانيون بالمعنى المحدود للكلمة أكثر وضوحا في هذا : فإن رجالا من أمثال أرازموس أعبروا بحرية كاملة عن ازدراءهم لرجال اللاهوت ، عبيد أرسطو المتهاكبن الذين أفسدوا بجهلهم لغة هوراس وشيشيرون الرفيعة ، وأفنوا حياتهم في جدال عقيم لمعرفة كم من الملائكة يمكنهم الوقوف معا فوق سن إبرة . ولا نزال نردد اليوم هجاءاتهم على الرغم من انه تتوفر لنا الآن رؤية لم تكن لديهم . لقد كانوا متمردين حقا ضد نزعة مدرسية متهرئة آذنت بالزوال وليس ضد النزعة المدرسية الناصجة للقرن الثالث عشر والتي لم يذلوا جهدا حقيقيا لاستعادتها .

بل لقد كان الفنانون في ثورة ، يجاهدون بوعي للاطاحة بتقاليد أحسوا أنها

عبد يثقل كاهلهم . إذ كان الأسلوب القوطي القديم في حالة واضحة من الفساد والتحلل شأنه شأن النزعة المدرسية المتأخرة ، ونخص بالذكر هنا أولئك الذين كانوا في شمال الألب ورحبوا بالأسلوب الإيطالي الجديد في كل مجالات الفنون وكانوا في هذا متمردين رافضين لمظاهر التعقد والسخف التي طغت على الأسلوب القوطي في أواخر عهده . ويتميز أسلوب عصر النهضة في باكر أيامه بأنه أسلوب بسيط بعيد نسبيا عن الإغراق في الزخرفة ، كما تجنب عن وعي الثراء القوطي ، وعمد إلى البحث عن البساطة والنظام في الأمثلة الكلاسيكية .

وربما كان الإنسانون والبروتستانتون في الأساس متمردين سواء بسواء لأن كلا منهم أحس بالهوة بين المثالي والواقعي - وهي هوة مألوفة وإن كانت مقلقة لمن أوتوا إحساسا مرهفا من الرجال والنساء - وهي الهوة التي تفاقمت جدا في أواخر العصر الوسيط . إذ كانت هذه الهوة بسيطة إلى حد كبير طوال العصور الوسطى ولكنها اتسعت مع بداية القرن الخامس عشر بحيث عجزت أكثر التفسيرات حذقا وبراعة عن معالجتها . لقد كان المثل الأعلى لا يزال مسيحيا ، بمعنى أنه ظل مثلا أعلى للوحدة والسلام والأمن والتنظيم والوضع الاجتماعي ، بينما كان الواقع حربا مستفحلة متوتنة ، وسلطة منقسمة على نفسها من القاعدة إلى القمة ، بما في ذلك البابوية التي كان ينبغي أن تعكس وحدة الرب في صفاتها وهدوئها ، ثم كان الاندفاع المحموم ابتغاء الثروة والجاه والمنصب الاجتماعي ، كما كانت الفترة فترة قلاقل ومشكلات .

وهكذا وبمعنى من المعاني شأن البروتستانتية فإن هذه الحركة المركبة في مجال الفنون والفلسفة والتي نسميها الحركة الإنسانية ، إنما هي حركة تمرد واعية بذاتها تماما ، تمرد ضد أسلوب للحياة ألفتة فاسدا شديدا التعقيد ، باليا كرها زائفا . وعمد الإنسانون فيما يبدو إلى فتح نافذة يدخل منها هواء نقي ، كما أنجزوا عديدا من الأعمال التي تستهوي النفس .

غير أن بلاغة الإنسانين بدأت تبلى على يد الجميع فيما عدا المؤمنين بها إيمانا

صادقا . وسرعان ما بدأ فن عصر النهضة يلجأ إلى الرحرفة المترفة ، ويعشق الرسوم التفصيلية ويعني بثناء الألوان مما كان يرضي القرن الخامس عشر ، ولكي نكون أكثر دقة فإن الإنسانيين الظافرين انقسموا إلى مدرستين : مدرسة الصجارة والوفرة أو المدرسة الطلقة المعمة بالحوية ، ومدرسة الزهد والتوفير أو المقيدة . ففي مجال فن العمارة على سبيل المثال تحدد حط للنمو والتطور على يد بالاديو Palladio وهو فنان إيطالي عاش في القرن السادس عشر ، عشق البساطة الكلاسيكية الدقيقة الصارمة ، وتحولت من خلاله إلى نوع من الكلاسيكية الجديدة التي شاعت في الولايات المتحدة وعرفت بوصفها « استعمارية » .

وسار خط آخر للتطور اتجه مباشرة إلى أسلوب فن الباروك (١٨) ثم تحول في القرن الثامن عشر إلى الروكوك Rococo وهما أسلوبان تميزا بالمحنيات التي تتدفق في انسياب وثناء رخرفي . أما عن الكتابة فمن المتعذر القول إن الإنسانيين كانوا في وقت من الأوقات أبسط حقيقة من خصومهم المدرسين . وسرعان ما أضحي عملهم ادعاء ونقلا وحذقة . وكل ما حدث أنهم أبدلوا أرسطو بأفلاطون ، وأصبح هو الفيلسوف ولكن بصورة مشوشة . بل ، وفي مجال الكتابة الإبداعية ، نأى الكتاب بعيدا جدا عن المثل العليا للبساطة (والتي لم يأخذها عصر النهضة حقيقة مأحدا جديا أبدا) حتى أننا نجد في القرن السادس عشر حركتين أدبيتين نذرتا جهودهما للدقة والغموض في الأدب وصادفتا نجاحا واسعا وهاتان المدرستان هما مدرسة التائق البياني في انجلترا والتي تعرف باسم Euphuism (٢٠) ومدرسة البلاغة الزحرافية أو الجونجورية Gongorism (٢١) في أسبانيا . وصادفتا ذبوعا ورواجا بين المثقفين على نحو جعلنا نألف ثمانية الشعراء الميتافيزيقيين في القرن السابع عشر في انجلترا الذين لم يكونوا يقينا بسطاء واضحين معقولين . وهكذا خلقت النهضة وبسرعة كبيرة جدا هويتها الخاصة التي تفصل بين الواقعي وبين المثالي .

ولم يكن عصر النهضة فوضويا أصيلا ، شأنه في ذلك شأن عصر الإصلاح

البروتستانتية . فقد تمرد ضد سلطة واحدة ، ومجموعة واحدة من المثل العليا والعادات والمؤسسات ابتغاء مجموعة أخرى . وتعين ثانية على الإنسانين كمتبردين أن يعملوا جاهدين من أجل تحطيم الثقة في سلطة أقدم . واستخدما في سبيل ذلك لغة تحررية تدعو على الأقل إلى حرية التعليم الجديد ، والتحرر من قواعد النزعة المدرسية (الاسكولائية) ، وتحرر الفرد ليشق طريقه على هواه فلا يكون مجرد بغاء يردد أرسطو . بيد أن الإنسانين كانوا أقل من البروتستانتين إيماناً حقيقياً بالنزعة الخيرة الطبيعية والحكمة الطبيعية للإنسان . أو إن شئت عبارة أخرى فقل إنهم لم يحرروا أنفسهم حقيقة من التراث الفكري العريق للعصور الوسطى في النظر إلى السلطة ، وفي البحث عن إجابة والتأסהا من الأعمال والنصوص المكتوبة لمشاهير السلف . وكل ما حدث أن الإنسانين أراحوا جانباً آباء الكنيسة وأرسطو ورجال اللاهوت في العصور الوسطى وأحلوا محلهم مجموعة من الكتابات التي حفظها لهم التاريخ عن الإغريق والرومان ، سواء أكانت كتابات أدبية أم فلسفية . وإذا أعوزهم أمر من أمور الدين لجثوا إلى نص الإنجيل حصل ما درسه من منابع العبرية والإغريقية . ولكننا نجد بينهم ذات الإذعان المدرسي للسلطة ، ونفس عادة التجريد ، بل والتفكير المبني على الاستنتاج ، ونفس العزوف عن إجراء التجارب . ومن ثم فلنهم ليسوا الرواد الحقيقيين للبحث العلمي الحديث الحر ، وإنما هم مدرسيون تجاوزوا أسلافهم وتفوقوا عليهم غروراً ودنيوية .

قد تبدو الفقرة السالفة مبالغ فيها كثيراً ، وهدفنا من ذلك الوصول إلى نقطة بذاتها ، وهي أن العلماء الإنسانين لم يكونوا دعاة تحرر وديمقراطية بالمعنى الحديث . وإنما كانوا فريقاً متميزاً من العلماء ، يتباهون بمستوياتهم العلمية ، وتعييمهم أكثر النواقص التقليدية التي شابت المدرسين : الخيلاء والاستحواذ واللجاجة ، والخوف الشديد من الوقوع في أخطاء ، ويشاركون المدرسين في واحدة من الفضائل التقليدية ، ونعني بها الشغف الشديد بالعمل الذهني في كُلد واجتهاد . أما عن الفطنة النقدية والقدرة على طرح المشكلات وحلها فلنهم يقينا

لم يبلغوا في ذلك مستوى المدرسين ، إذ لم يكونوا عمالقة فكر كما يدّون الآن ، بل كانوا على الأصح روادا يتحركون في بطن وسط مجال غير ممد .

لقد صاغوا نمطا ومعايير للبحث العلمي الحديث . ففي مجال دراسة اللغات القديمة أدخلوا النظام والدقة وأدوات نعتبرها الآن أمورا مسلما بها كالمعاجم المرتبة أبجديا . ووضعوا معايير تحليلية وتاريخية للنقد . وثمة مثال لإنجازات هؤلاء المدرسين يعبر خير تعبير عن مناهجهم . فمن المعروف أن البابوات عمدوا في أوائل العصور الوسطى إلى دعم « الكرسي البابوي » استنادا إلى « هبة قسطنطين » والذي كأن يعتمد أصلا على تقليد موروث عن القديس بطرس . والمفهوم ظاهريا أن الوثيقة تعود إلى الامبراطور قسطنطين وأنه حين غادر روما ليؤسس عاصمته القسطنطينية نصب البابا خليفة له في روما وأعطاه حق الإدارة المباشرة للأراضي المحيطة بروما والتي عرفت فيما بعد باسم « ولايات الكنيسة » States of Church غير أن واحدا من الإنسانيين الأوائل وهو لورنتزو فاللا الذي توفي عام ١٤٥٧ أثبت أنها وثيقة مزورة . وبين أن لغتها ببساطة ليست اللغة التي يمكن كتابتها في القرن الرابع الميلادي . وأثبت فاللا Valla ذلك بطرق مألوفة لنا جميعا اليوم ، إذ أوضح أن الوثيقة تنطوي على مفارقة تاريخية ، وأنها أشبه برسالة نزع أن ابراهيم لنكون كتبها بينما تتضمن إشارة إلى سيارة من طراز بويك .

ولا يعتبر التفكير الميتافيزيقي الصوري عند الإنسانيين من نقاط القوة عندهم . ففي تلك القرون الحديثة الأولى كانت أكثر العقول المنهجية والقادرة على الإجابة عن القضايا الكبرى إما عقولا لاهوتية أو عقلانية على نحو ما . فلم يكن الإنسانيون الإيطاليون من أمثال فتشينو Ficino وبيكونديلا ميراندولا Pico della Mirandola مجرد أفلاطونيين فحسب بل كانوا من أتباع الأفلاطونية الحديثة ومن المؤمنين ذوي العقول المرفهة المؤمنة بالنزعة الصوفية المدرسية ، وصحيح بوجه عام أن الإنسانيين في أكثر أنحاء أوروبا ارتضوا أفلاطون بديلا للمخلص من أرسطو ، وباعتباره فيلسوفا أقرب إلى المسيحية النقية التي يشدونها وإن ظلت ملزمة بقدسيته . ووقع ارازموس وتوماس مور ، وكوليت وغيرهم

من أبناء الشمال تحت تأثير أفلاطون . والقول بأن هؤلاء الرجال تركوا سلطة ، هي سلطة أرسطو ، ليلوذوا بسلطة غيرها ، قول يمكن أن يشوه مبالغة دون شك . ولكهم يقينا أضافوا نزرا يسيرا إلى التراث الأفلاطوني وهم ليسوا فلاسفة بالدرجة الاولى .

ولكن الكتاب المبدعين والفسانين هم أقرب العناصر لجوهر الموقف الإنساني من الحياة . إن بترارك ورابليه وشكسبير وسرفانتيس ، والرسامين والنحاتين والموسيقيين الذين ما زلنا نحفظ أسماءهم حتى الآن . . . هؤلاء هم طراز الرجال الذين بحثوا لأنفسهم عن سبيل وسطين المسيحية التقليدية على نحو ما تلقوها من العصور الوسطى ، وبين النزعة العقلية التي حاولت تجريد الكون من كل ما فيه من سحر وغموض . واستطاع بعضهم ، من أمثال ملتون ، ابتداء من القرن السابع عشر ، أن يسبغ الرهبة والغموض على ما كان العلم الدنيوي يحاول أن يوضحه . غير أن عددا قليلا من الفنانين قبل بعالم بيكون وديكارت . وعدم ثقة الفنان الحالية بالعالم تعود إلى تلك القرون .

تبين لنا الآن في ضوء ما أسلفناه أن هؤلاء الفنانين كانوا إلى حد ما واعين بتمردهم ضد التقليد المسيحي للعصور الوسطى . لقد نبذوا سلطة واحدة ولكنهم - وهذا أمر هام للغاية - اضطروا إلى البحث عن ، وربما العمل على إقامة ، سلطة أخرى بديلة . ولكن مجرد قبول العالم لأي شيء كتبه مفكر إغريقي أو روماني قديم لم يكن كافيا وحده هؤلاء الكتاب الذين يعتمدون على الخيال الإبداعي . وانجبه الفنانون إلى اليونان وروما شأنهم في هذا شأن كل من عالج الأمور الفكرية . بيد أنهم فعلوا مثل المعماريين إذ أعادوا تصنيع موادهم الخام وأحوالوها إلى أشياء جديدة . ويمكن لنا في الحقيقة أن نهتدي بفن العمارة ، وإن بدا فنا موضوعيا مجردا ، في مهمتنا الصعبة التي تستهدف تصنيف هؤلاء الكتاب وفق طراز ما .

إن أحد اتجاهي الفن المعماري في عصر النهضة - وسوف نستخدم اسم بالاديو^(٢٢) للدلالة عليه - وجد في نماذجه الكلاسيكية البساطة والانتظام والاعتدال

(الانعتاد عن الضخامة) والزخرفة الهادئة الرشيقة (الابتعاد عن كل ما هو صاخر) . كذلك فإن أحد الاتجاهات الفنية والأدبية في عصر النهضة حين نعاد إلى القدماء وجد عندهم جوهرية نفس نوع السلطة . لقد تبين لدعاته أن الكلاسيكيات هي الشيء الأصيل . ووجدوا هنالك أساسا ذلك المثل الأعلى للجمال والخير الذي لم يكن التعليم الرسمي في الغرب قد طرحه بعد . ووجدوا لدى الإغريقي والرومان - وهم من يتعين وضعهم في الحسبان وقراءة أدبهم - نبالة المحتد والالتزام بالقواعد ، والاعتدال في كل شيء والريية في كل ما ينزع إلى الإفراط والحموح ، ثم التحلل من القيود ، والتحرر من الخرافة دون زندقة على الإطلاق ، ورجال حيال مبدع ناضجين ملتزمين وليسوا عقلانيين ذوي تفكير ضيق محدود . ويمكن الإفاضة في هذا كثيرا ، ولكننا سنعود ثانية لتناول بعض جوانب هذه المثل العليا ، ونكتفي هنا ببيان أن مفكري عصر النهضة الذين شغفوا حبا بثقافة اليونان والرومان الكلاسيكية وجدوا في هذه الثقافة نظاما له مبادئ وقواعد محددة ، وكان هذا أهم ما يعينهم . إنهم لم يتبينوا ما ظن الأستاذ جلبرت مري أنهم أدركوه بالضرورة لو لم تطمسه أجيال من أمثال هؤلاء الإنسانين : التدفق والحيوية والحموح والطموح لبلوغ سمت النجوم ، والمغامرة العاصفة والرومانسية المسرفة .

وسوف نسمي هذا النمط بالتفسير المقيّد في مقابل النظرة المطلقة في تفسير الكلاسيكيات . ويمكن أن نجد آثارا لهذا حتى في أوج عصر النهضة في أواخر القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر عند المفكرين الإنسانيين خاصة أوسعهم خيالا من أمثال ارازموس . ويبرز هذا بوضوح عند مونتيني^(٢٣) على الرغم من أن مونتيني عزف دائما عن كل ما يمكن أن يمثل حركة . وتحولت هذه النزعة الكلاسيكية المقيّدة إلى حركة فعلا وطراز جديد وأسلوب حياة . وبلغت أوج ازدهارها في فرنسا خلال القرن السابع عشر . ويعتبر عصر لويس الرابع عشر حير نموذج للمثل الأعلى .

وها هنا فقرة من رسالة كتبها بوالو^(٢٤) حيث نجد كلا من الشكل والمادة

يعبران عن المثل الأعلى لعصره - الوضوح والرصانة والاعتدال وإجلال السلطة والارتياح في كل ما هو غير مألوف وكل ما هو شاذ وانحراف عن القاعدة .

« حيث إن الكتاب المبدعين ظلوا محط إعجاب جماهير غفيرة على مدى قرون طويلة وموضع ازدراء من حفنة قليلة من الناس من ذوي الذوق المنحرف (وستظل هناك دائما أذواق فاسدة) ، إذن فإن أي ريبة في جدارة هؤلاء الكتاب ليست طيشا فحسب بل جنونا . وإذا افتقدنا عناصر الجمال في كتاباتهم فإن الواجب يقتضينا ألا نخلص من هذا إلى الظن بانعدام الجمال بل إلى أننا نعى وعاطلون من الذوق . إن الغالبية العظمى من الشر لا تغطي الرأي على المدى الطويل بشأن إنتاج الفكر . ولا محل اليوم للتساؤل عما إذا كان هومر وأفلاطون وشيشيرون وفرجيل أعلاما مرموقة أم لا . لقد حسم الخلاف ، وأغلق باب الجدل ، بعد أن أجمعت الآراء في حكمها لهم خلال عشرين قرنا خلت . والقضية هي البحث عن الأسباب التي جعلتهم محط إعجاب على مدى هذه القرون الطويلة ، ويتعين علينا أن نهتدي إلى سبيل لفهم هذا أو أن نقطع علاقتنا بالآدب ، موقنين حينئذ أننا لا نملك لا الذوق ولا الأهلية طالما أننا لا نحس بما أحست به البشرية جمعاء » .

والعلاقة بين هذه النزعة الكلاسيكية المقيدة وبين المسيحية ليست علاقة بسيطة تماما . فقد كان أعلام الأدب في الحقبة الكلاسيكية الفرنسية ، ولعلمهم خير ممثليها ، كاثوليكين مخلصين جميعا ، أو كانوا على الأقل يمارسون شعائرتهم الكاثوليكية . بل إنهم كانوا يؤمنون بأنه لا يليق بالمرء أن يؤكد ذاته دون أن يكون كاثوليكيًا . زيادة على هذا أنهم ما كانوا يأملون في الخطوة لدى بلاطولويس الرابع عشر لو كانوا زنادقة أو مرتابين . بيد أن خيوطا رفيعة دقيقة كانت تفصل غالبا بين أصحاب النزعة الكلاسيكية وبين أصحاب النزعة العقلية ، الذين كانوا يشنون هجوما ضد كل مظاهر الدين . ومن الواضح أنه ما كان يمكن لأنصار بوالوبوسيه^(٢٥) بل وراسين^(٢٦) أن يكونوا متحمسين وصوفيين وتمردين وبروتستانتين ثم يظلون متمسكين بآداب الاتساق الاجتماعي وهو ما

يشكل جانباً أساسياً من مثلهم الأعلى ، إذ كان لزاماً عليهم الحفاظ على هذا الاتساق وعلى قواعد أخرى كثيرة مفروضة عليهم مثل القواعد الشكلية الشهيرة للدراما الفرنسية وذلك حتى يكونوا على وفاق تام مع شعورهم العميق ، ومع الإحساس بالغيبية والإيمان بقدور البشر عن تدبير شئون حياتهم دون هداية الرب . ولقد غملكهم شعور بأنهم مسيحيون طيبون مخلصون .

وهكذا كانوا جميعاً على وجه التقريب . ولكنهم كانوا مسيحيين مستديرين وملتمزين بأعراف الكنيسة وليسوا إنجليين . ولعل بعضهم أسفوا ، مثلما أسف راسين ، في أواخر سني حياتهم لماضيهم الدنيوي وآبوا مؤثرين التقوى النقية الخالصة وإن ظلوا تقليديين . وقد نجد على حافة هذا العالم نزعات هرطقة مثل الجانسية^(٣٧) التي أطلق عليها البعض اسم الكاثنية الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، والتي كانت في الواقع صورة صارمة متممة وشبه كلاسيكية للمسيحية . ومجادي بعض أعضائها مثل الأسقف فيلون ونزع إلى بدعة أكثر حداثة متمثلة في التصوف الذي يبدو بصورة ما إرهاباً للإيمان الوجداني بالصلاح الطبيعي الذي ساد في القرن الثامن عشر . بيد أن جمهرة هؤلاء الإنسانيين الكلاسيكيين كانوا يقينا مسيحيين هامشين أو على الأقل مسيحيين لا يسمعون جادين إلى محاكاة المسيح ، أي مسيحيين يرون في الكنيسة أولاً وقبل كل شيء نظاماً ملزماً للبشر الجاهلين بطبيعتهم ويفتقرون إلى ما لدى الإنسانيين الكلاسيكيين من حس وتعلم وإدراك لما هو ملائم .

ومن السير والمغربي أيضاً ، أن نعتبر أساليب حياة وتفكير الإنسانيين الكلاسيكيين وكأنها شيء لا تأثير له في صوغ العقل الحديث ، خاصة في البلدان المتحدثة بالإنجليزية ، أي كشيء استطاع أن يؤثر في معلم أو اثنين - أو في واحد مثل ت . س . اليوت - ولكن ليس كشيء وثيق الصلة بتفكيرنا ووجداننا على وجه الخصوص . بيد أن واحداً من أبرز أعلام تاريخ الفكر ، وهو العلامة الفرنسي تين Taine أكد بالبرهان أن ما ساء الروح الكلاسيكية ونزوعها إلى اعتبار الكلي المتسق في اطراد أحد المعايير ، وكذا عاداتها في التبسيط ، وإيمانها

بالقواعد والقوانين ، كل هذا ساعد على خلق حالة العقل التي نسميها التنوير . ولا شك أن المتحمدين من أمثال فولتير قد تتلمذوا على أستاذة القرن السابع عشر . وسوف نعود إلى تناول هذه المشكلة الخاصة بعلاقة الروح الكلاسيكية بالتنوير . وكان الإنسانيون الكلاسيكيون في عصرهم يؤمنون بأنهم اهتموا إلى مبدأ أساسي للسلطة وإلى معيار ، وآداب السلوك وقواعدها ، وأن ما اهتموا إليه يتفق مع مبدأ العصر الوسيط لقرض نظام عملي على هذا العالم المشوش .

أما الإنسانيون أصحاب النزعة الطليقة المفعمة بالحياة فإننا نحن معشر الأمريكيين نشعر إزاءهم بالفة ، ونعتبرهم عادة ومن نواح كثيرة صناع أسلوبنا في الحياة . وهؤلاء هم أبطال النهضة حقاً ومعنى الكلمة ، وأعمالهم جديرة بالقراءة حتى ما جاء منها في الكتب المدرسية : - الفنان تشليني والقتل والعهر والنحت واتخاذ المواقف والتحدث إلى الملوك والبابوات ، وكذلك ليوناردو دافنشي والرسم والتشييد والكتابة واختراع الطائرات والغواصات (على الورق) والمهندسة . ثم هناك ملوك من أمثال فرنسيس الأول ملك فرنسا ، وهنري الثامن ملك إنجلترا الذين لم تبد عليهم فقط مظاهر الملكية ، ولم تتوفر فيهم فقط مهارات الصيد والريضة اللازمة لأصحاب المكانة الرفيعة من أبناء الطبقة الراقية في المجتمع الغربي وصولاً إلى الولايات المتحدة حتى وقتنا الحالي ، بل كانوا أيضاً دارسين للغات القديمة وأصحاب ظرف وذكاء ، قادرين على قرض الشعر وكتابة المقالات ، ثم كانوا بطبيعة الحال عشاقاً مشهورين . وثمة عائلات بأكملها مثل بورجياس جل أبنائها أفذاذ غير تقليديين .

ومثل هؤلاء لا تخطئهم العين ، وكان ثمة من كابدوا ، وسعوا في حماس ودأب في كل العصور ابتغاء الوصول إلى القمة . وتجلت أحياناً في بعض العصور روح مفعمة بالحياة والاندفاع مثل عصر النهضة سواء بسواء . ففي أواخر القرن التاسع عشر عايشت أمم بكا عصرًا عظيمًا يمثل قوة دافعة . ووصف فلاسفة التاريخ ثقافتنا الغربية كلها ، ابتداء من اليونان القديمة أو عصور الظلام بأنها ثقافة « فلوستية » أو « شالية » أي قلقة ومكافحة . ولكن نضال عصر النهضة في

أوج ازدهاره يكشف عن قسوة طفيلية فضولية ، وانغماس في الملذات ، وطلب للغايات العاجلة . ويقدم هنا تشليني كنزا من الأمثلة التوضيحية وهاك أحدها:-

بعدما قطعت علاقتي مع تلك الحقيرة كاترينا ، وتبين لي أن الشاب التعس الذي تأمر معها للإساءة لي قد رحل عن باريس ، عذمت على صقل وتنظيف حلية فونتينبلو المصنوعة من البرونز ، وتمثالي النصر اللذين يمتدان من الزوايا الجانبية إلى الدوائر الوسطى للبوابة وذلك حتى تتضح معالمها . وأحضرت إلى بيتي لهذا الغرض فتاة بائسة ناهزت الخامسة عشرة من العمر . كانت جميلة التقاطيع للغاية ، تفيض حيوية ، بشرتها أقرب إلى السمرة . ونظرا لأنها ريفية . فقد كانت مقلة في الحديث تسرع في سيرها ، وتترأى في عينيها وحشية وجوح . سميتها سكوزونا ، وإن كان اسمها الحقيقي جيانا . واستطعت بمساعدتها الانتهاء من صقل الحلية وتمثالي النصر لتزين البوابة . وأنجبت طفلة من جيانا في الساعة الثالثة مساء السابع من يونيو عام ١٥٤٤ . سميت الطفلة كونستانتيا . وتولى تعميدها السنيور جيدو جيدي ، وهو من أقرب اصدقائي ويعمل طبيا خاصا للملك . كان وحده العرب ، نظرا لأن التقاليد في فرنسا تقضي بأن يكون للطفل عند العماد عراب واحد وعرابتان اثنتان . وكانت إحدى العرابتين هي السنيور مادالينا ، زوجة السنيور لويجي الألماني ، أحد وجهاء فلورنسا ، وهو شاعر فذ ، والعرابة الثانية سيدة فرنسية من أسرة عريقة كريمة المحتد زوجة السنيور ريكارد وديل بني وهي أيضا من مواطني فلورنسا وتاجرة مرموقة . وكانت هذه أول طفلة لي إذ لم يسبق أن رزقت بأطفال غيرها على ما أذكر وبقدر ما تسعفني الذاكرة . وخصصت بعد ذلك نفقة للأم كافية بحيث أرضت إحدى حالاتها التي عهدت إليها بها . ولم أرها بعد ذلك أبداً .

ليس المثير هنا الخروج على المؤلف وعدم انتظام العلاقة الجنسية ، ولا افتقار تشليني لأي إحساس بالخطيئة . إنما المثير تلك المحورية الذاتية المتمثلة في إغفاله للآخرين كأشخاص وكموضوعات جديرة بالاهتمام - وهذه هي براءته الصبانية .

قد يبدو أن الإنسانيين أصحاب النزعة المطلقة المفعمة بالحياة عمدوا في الحقيقة إلى إسقاط كل سلطة وليس فقط سلطة كنيسة العصر الوسيط . لقد كانوا إنسانيين بمعنى أنهم آمنوا بأن الإنسان معيار كل شيء وأن كل إنسان معيار ذاته . والعبارة الدارجة المميزة لهم والتي تستخدم لوصفهم هي « النزعة الفردية » - إذ كان هؤلاء الرجال فردين عظاما على نقيض المتتمين انتهاء ضعيفاً للعصور الوسطى ذات المسحة الرهبانية . لقد كانوا رجالا بلغت بهم الجسارة حدا جعلتهم يسعون إلى أن يكونوا هم أنفسهم ، ثقة منهم في قدراتهم الطبيعية وفي شيء باطني كامن بداخلهم . كانوا من الطراز الذي نحبه نحن الأمريكيين ، رجالا براء من ضيق الأفق وبلادة الحس ، وكأنهم جاءوا من تكساس .

نعود لنقول إن رابليه مثل على هذا فإنه يحب السخرية من العصور الوسطى المتزمتة ومن خرافاتها ، ومن ادعاءات الطهارة الزائفة ومن تعاليمها الأرسطية . وسعى جاهدا لتحرير الرجال والنساء من هذا المراء . وحديثه عن دير دي تليم^(٢٨) يصور في الحقيقة ديورا علمانيا ، يضم الجنسين ، وقد كتبت على بوابته عبارة تشرح صدر قارئها وتدخل على نفسه السرور ، إذ تقول « افعل ما بدا لك » .

ونعود لنكرر ونقول يتعين علينا تجنب المبالغة في فضح الزيف . فإن هؤلاء الرجال مثلي عصر النهضة ، في أزهى مراحلها ، كانوا أيضا صناع العالم الحديث . إذ أسهموا بدور كبير من أجل تحطيم عالم العصر الوسيط ، خاصة الجانبين السياسي والأخلاقي من هذا العالم . وقدموا الكثير من أعمال الفن التي تشكل جزءا من تراثنا الذي لا فكاك منه . وأخذوا مع بداية القرن التاسع عشر صورة العملاقة وأدوا على أكمل صورة الدور الأساسي لأبطال الطاقة لكل أهم أوروبا العظيمة فيما عدا ألمانيا التي كان عليها أن تنتظر جوتة^(٢٩) . ولا يذهب بنا الظن إلى أن هذا أمر غير ذي أهمية ، إذ بدون شكسير ما كان يمكن لبريطانيا أن تسمو بتقييمها لذاتها ، وحتى تقييمنا نحن الأمريكيين لأنفسنا ، ولربما انخفض وتدني . فلا أحد سواه كان يمكن أن يحل محله .

ومع هذا فلم يكن رجال عصر النهضة يعملون من أجل غايات تماثل غاياتنا ، ولو أننا التقينا بهم لما وجدنا بيننا وبينهم نسا إلا بشق الأنفس ، وسوف يتضح لنا في الفصل التالي أننا لا نختلف عنهم فقط من حيث إنهم لا يتعاطفون مع الديمقراطية كما نفهمها في العصر الحديث ، بل ولم تكن لديهم أي فكرة عنها ، وإنما الفارق أعمق من ذلك بكثير ، أو قل إن شئت ، إنه فارق جوهري يتشعب ويمتد إلى كل مجالات الحياة ويمكن التعبير عنه بوسائل كثيرة ومتباعدة . فإن اعتقادنا الديمقراطية الحديثة تركز على نزعة تفاؤلية ، ورؤية تطوي على إمكانية تحقيق النظام وشموع الرخاء لينعم به الجميع وهو ما لم يدر بخلد رجال عصر النهضة . ويسود اليوم مبدأ التقدم الأساسي والذي يقضي بأن أزمانا خير من زماننا نتظرنا غدا بحكم طبيعة الأمور . وثمة اعتقاد في أن جوهر البشر العاديين صلاح ونقاء وقابلية للتعليم . ونؤمن بعقيدة أساسية للغاية هي أن الإنسان كفاء للعالم جدير به ومتسق معه ، أو بعبارة أخرى بسيطة ودون مواربة ، إن الإنسان موجود على الأرض ليكون سعيدا .

وهذه كلها في الحقيقة أحكام عامة تتسم بالضخامة الكبيرة والمجازفة الشديدة . وقد تكون المعتقدات التي أسلفنا الحديث عنها مما لا يؤمن بها غالبية الناس في منتصف القرن العشرين ، وهو ما يعني أننا مقبلون على عصر جديد وعقيدة جديدة . بيد أن هذه المعتقدات هي بوضوح معتقدات النظرة التفاؤلية الديمقراطية للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر . ففما يتعلق بنهاية عصر النهضة الذي تنصب عليه أحكامنا العامة هذه ، لا بد وأن نسلم بأنه طالما أن هذه القرون الأولى من الحقبة الحديثة كانت هي المهد والحاضنة لأفكارنا ، ثم حيث إنها كانت أولا وقبل كل شيء قرون اختراع عقلي وتجارب ، وحيث توفر آنذاك وبشكل عام قدر واسع من حرية الفكر في أغلب أنحاء أوروبا ، فإن من المستطاع الحصول على أمثلة لأي شيء تقريبا نلتزمه في تلك الأزمنة ، فالديمقراطي الجاكسوني^(٢٠) سيجد قدرا كبيرا من التجانس بينه وبين دعاة المساواة Leveilers الإنجليز . وأعطى العلم والابتكار والاكتشافات الجغرافية

وقعا جديدا للحياة الفكرية . وأضحت الجدة والإثارة إن لم تكن الألفة أيضا ،
أمورا متاحة دائما ، وبأقل جهد ممكن . لقد كان مفكرا إنسانياً من أبناء هذه
القرون ، ذلك الذي صاغ لنا الكلمة التي تحمل فكرة مفادها أن البشر بوسعهم
أن يعيشوا سعداء متآلفين في مجتمع كامل على ظهر هذه البسيطة - ونعني بها كلمة
« يوطوبيا » أو المدينة الفاضلة .

يبد أن هذه الكلمة الأخيرة تحتاج منا الى وقفة . إننا نستخدم يوطوبيا مع قدر
طفيف من الاستهجان . فالكلمة تنطوي على إشارة بينة الى الحلم أو الأسطورة
أو اللاواقع . وليس في هذا افتئات لأن يوطوبيا سير توماس مور لم تعد أكثر
حدائنة من جمهورية أفلاطون. وإن كنت ذا عقلية من نمط معين وذا ثقافة معينة
فستضيف الى هذا قائلا « وليست أقل حدائنة » . إذ إن كليهما من عمل فيلسوفين
مثالين ميتافيزيقيين ، وهما رجلان من ذوي العقلية المرفهة روادهما أمل في أن
تسمو الروح على الجسد . ويعكس كتاب توماس مور الاهتمام بالكشف
الجغرافية في مطلع القرن السادس عشر - كلمة يوطوبيا ذاتها هي اسم جزيرة
زارها الملاح رالف هيثلو داي - ويزخر الكتاب بالعديد من القضايا الاقتصادية
التي تتجاوز ما ورد في كتاب الجمهورية لأفلاطون . ولكن كلا منهما له نزوع
استبدادي يؤمن بالإذعان الكامل للسلطة ، ولا يدرك كما هو واضح تغير
العلاقات البشرية كعملية مطردة ، ناهيك عن التطور . ويبدو أن أكثر من
تصدوا لابتداع مدينة فاضلة (اليوطوبيا) كانوا من ذوي مزاج سلطوي ، على
الرغم من أنهم ، بما في ذلك كارل ماركس ، سطوروا على الورق فكرة تلاشي
وزوال الدولة كمثل أهل نهائي ، أو هدف آخر فوضوي بعيد .

كان سير توماس مور أحد العلماء الإنسانيين ، كاثوليكي العقيدة ، أعدمه
هنري الثامن ، وهوليس بحال من الأحوال أحد الإنسانيين أصحاب النزعة
الطلقة موضوع اهتمامنا الرئيسي الآن . ونعرف أن الإنسانيين أصحاب النزعة
الطلقة المفعمة بالحياة هم الذين أسبغوا على عصر النهضة النكهة التي تبدو لنا
الآن أمرا من بعيد بالغ الأهمية . إن هؤلاء الرجال المجاهدين في فعالية ونشاط ،

للمغامرين ، الباحثين في دأب كانوا في جوهرهم غير واثقين بأنفسهم ومن مكانهم في العالم . وبذلوا جهدا شاقا لكي يؤمنوا بأنفسهم فلم يبلغوا من ذلك حظا وافرا . ولم ينعموا بالأمان المثالي الذي بلغه الإنسانيون الكلاسيكيون أصحاب النزعة المقيدة . وكانوا في تجريب دائم ، لا يفثون يحاولون شيئا جديدا .

ولكن كانت لهم غايات محددة ، وأهداف معينة ، وسبل معروفة يحاولون أن يسلكوها . امتلأت نفوسهم ازدراء لأبائهم في العصور الوسطى ، ولم يكن كل ذلك بسبب ما نسبوه إليهم من تحريجات منطقية فارغة فحسب ، ولكن أيضا سبب ما ظنوه خوف العصور الوسطى من الحياة - حياة الشهوات . وحيث كانت النهضة هي الطراز الجديد للحياة بين من يستهزئهم الحديد - وكان الإنسانيون أصحاب النزعة المطلقة المفعمة بالحياة يمثلون قمة الطراز الجديد في القرن السادس عشر - فقد شحذت الفكر لكي يكون المرء عابدا صريحا لمتبعها . ولم يكن الإنسانيون والفنانون مهينين لكي يصبحوا على شاكلته المتفشحين من رجالات العصور الوسطى ، يخشون من الخطيئة في وقت يحاولون فيه إمتاع أنفسهم . ومن ثم لم تكن حياتهم تعبيرا عن رقصة الموت بل رقصة الحياة .

بيد أنها كانت رقصة عامة ، وقد خرج الراقصون ليتألقوا . عقد كل راقص عزمه على أن يبرز سواه نشاطا وتألقا وحيوية وثباتا . واشتد التنافس بين الجماعات التي حددت إيقاع الحياة الارستقراطية ، وحمى وطيسه كما لم يحدث من قبل في أي مجتمع إنساني . ولعل هذا التنافس بلغ الذروة بين الصفوة وأضحى أشد وأقسى من التنافس الذي ذاع وانتشر في أواخر القرن التاسع عشر لقد كان عصر النهضة هو عصر البطل ، البطل فنانا ، والبطل مكافحا من أجل الشروة ، والبطل مستكشفا ، والبطل عالما ، بل والبطل مفسدا . وإذا كنت دون البطل مرتبة فهذا عين الفشل .

والكلمة الرئيسية الجامعة - التي كانت موضوع نقد واسع ودراسات أدبية

كثيرة - وتحدد فيما يبدو هذا المزيج المجنون من كل المواهب هي الكلمة الإيطالية « الفضيلة Virtù » والكلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية Vir ومعناها إنسان أو رجل . غير أن فضيلة عصر النهضة تؤكد « الإنسان » على نحو ما تؤكد كلمة الرجولة في أسلوبنا وتضيف إليها دلالات كثيرة جدا . والفضيلة شأنها شأن مثل الفروسية العليا والتي تتحدّر منها ، إنما تعبر عن مثل أعلى للطبقة الارستقراطية التي يمكن ان يرقى إليها شخص موهوب أدنى منبتا . وهذا المثل الأعلى مثله كمثل الفروسية أيضا يمكن أن يؤكد قواعد سلوك غير منافية للمسيحية ونستطيع صقلها بل قواعد لائقة ، قواعد سلوك للإنسان الارستقراطي على نحو ما هو مسين في كتاب بالدارسار كاستليونى « كتاب رجل البلاط » Baldassaro Castiglione : Libro del Cortegiano . يعرض كاستليونى كتابه كمفكر إنساني ، مع إشارات كثيرة إلى الأدب الكلاسيكي . ولكن يغلب عليه طابع العصور الوسطى في إيمانه بصواب المثل الأعلى ، فها هنا نجد أميره أقرب كثيرا إلى أمير العصور الوسطى عند جون أوف ساليزبوري منه إلى صورة الأمير عند معاصره ماكيا فيليلى :

« طالما وأن الأمر لن يكلفنا غير كلمات ، إذن حدثنا عن إيمان بكل ما يرد على خاطرك لتعلم أميرك .
وأجاب سيدي أوتافيانو :

« ثمة أشياء أخرى كثيرة ياسيدي يمكن أن أعلمه إياها شريطة أن أحيط بها علما . فمن بين أمور عديدة ، ينبغي عليه أن يختار من بين رعاياه عددا من أنبل وأحكم وجهاء المجتمع ، ليستشيرهم في كل شيء ، وأن يوليهم سلطة وحرية آمنة حتى يصدقوه الحديث عن كل ما يدور بذهنهم فيما يتعلق بكل الأمور دون كلفة أو شكليات ، وحرى به أن يحفظ مثل هذا السلوك نحوهم ، بحيث يدركون رغبته في معرفة الحقيقة عن كل شيء ، وأنه يمقت كل صنوف الزيف . وأنصح إلى جانب مجلس النبلاء هذا أن يجري اختيار رجال آخرين أدنى مرتبة من بين الشعب ليتألف منهم مجلس شعبي ليتشاور مع مجلس النبلاء في أمور

المدينة ، العام منها والخاص . وهكذا يمكن أن يتألف من الأمير (على رأس الدولة) ومن النبلاء والعامه (أعضاء) مؤسسة موحدة ووحيدة ، والحكومة التي تنبثق أساساً عن الأمير وتضم الآخرين أيضاً . وهكذا تأخذ هذه الدولة صيغة الأنواع الثلاثة الجيدة للحكم : الملكية ومجلس الشيوخ والعامه .

« ثانياً ، سأوضح له أن من بين هموم الأمير تغدو العدالة أهمها شأناً ، ويقتضي الحفاظ عليها اختيار الحكماء المجريين لتولي مهامها ، ممن يتمتعون ببصيرة صادقة وطيبة وصلاح . وما سوى ذلك لن يكون ببصيرة وحكمة بل مكرراً ودهاء . وإذا أعوزهم الصلاح فإن مهارة المدافعين وحيلتهم يقضيان دائماً وأبداً إلى خراب ودمار القانون والعدالة ، وهنا يتعين أن يقع وزر كل ما يرتكبونه من أخطاء على عاتق من اختارهم لشغل هذا المنصب . »

« ويحسن بي أن أحدثه عن العدالة وكيف تغرس تقوى الله ، وهي واجب كل البشر ، خاصة الأمراء الذين ينبغي عليهم أن يحبوه سبحانه حباً يسمو على حبهم لأي شيء آخر ، وأن تكون التقوى هاديتهم في كل أفعالهم يبتغون بها وجهه تعالى ، فهو الغاية الحقة . وكما قال زينفون* « ان نجه ونمجده سبحانه دائماً وأبداً ، ولكن لنجه ونمجده أكثر وأكثر عند الرخاء ، حتى يحق لنا أن نسأله تعالى الرحمة وقت الشدة . . . »

إن المزج هنا بين زينفون وبين الرب المسيحي ليس سمة غريبة على الإطلاق . فالطابع العام طابع أفلاطوني ، وقد تخفف ليلام استخدامات طبقة ارسقراطية - وكذلك مقلديا ممن يؤرقهم تعلم آداب السلوك على يد الإنسانيين الجدد .

وغالباً ما تعني الفضيلة في الممارسة العملية فعل شيء ما أو فعل أي شيء أفضل من الآخرين . والمهارات التي تجلبها هي مهارات البطل الذي يحطم الرقم

* زينفون (٤٣٠ - ٣٥٦ ق م) مؤرخ يوناني وقائد أثيني ، كان صديقاً وتلميذاً لسقراط .

القياسي . ولكن الأمر رهن في أغلبه بنوع الأرقام القياسية التي يحاول البطل تحطيمها . وكان عصر النهضة في هذا غير واضح أو محدد شأنه في مجالات أخرى . حقاً لم تكن النهضة لتؤثر محاولات تحطيم الأرقام القياسية في اتجاه الزهد ، فلم يكن الصوم ولا الصوف الخشن ولا النسك أسلوبها . ولكن أي شيء آخر ممكن في الغالب الأعم . ذلك أن دون جوان ومغامراته النسائية الشهيرة التي تجاوزت ١٠٠٣ في اسبانيا وحدها يعتبر حسب تقاليد الرومانسية أحد عظمي الرقم القياسي .

وواضح أن دون جوان لم يكن لديه وقت كاف ليحدد رقمه القياسي . ذلك أن دون جوان يبدو ، حتى في الصورة الأسبانية الأولى للأسطورة ، إنساناً تعساً مدفوعاً في شئون مغامراته العاطفية التي لاحصر لها بقوة شيطانية غير ما تعنيه هوليود وغير ما يعنيه أكثرنا بالجنس . ودون جوان في الحقيقة أخ لشخصية أخرى في الأسطورة أصبحت في عصر النهضة شخصية أدبية - وهي دكتور فاوست . فكل من فاوست ودون جوان ينزعان إلى الإفراط - إذ إن طلباتها وحاجاتها مفرطة . ومع هذا فإنها عاجزان عن إشباع طلباتها التي لا تنتهي بأسلوب التقاليد المسيحية غير الدنيوية . وبات لزاماً عليهما الحصول على ما يبتغون بلحمه ودمه هنا والآن ، شأنهما في هذا شأن الآخرين من بني البشر . بيد أن حاجاتها ليست حاجات الآخرين وإنهما ليستحيان من التفكير في أنها يمايزان قليلاً بين الروح والجسد لتهدئة إيلام حاجاتها . وهما يكابدان في دأب ودون كلل لبلوغ شيء لانهاضي يحده رجال من أمثال شبنجلر لدى الشماليين وفي الإنسان الفاوستي . وحيث إنهما من أبناء النزعة الإنسانية فلإنهما يسعيان للحصول على كل هذا بدون إله ، أو نظرية أو نرفانا (الفناء في المطلق) أو أي وسيلة صوفية أخرى لفناء الذات .

ولم يكن ليتوفر لهم في حياة الواقع هذا الحس بتجاوز الحدود والتسامي عليها إلا عن طريق بذل الجهد وصولاً إلى الرقم القياسي ، وإلا عن طريق هذه الدفعة الواعية من أجل الإفراط في تلك الصفة التي سميناها الطلاقة المفعمة بالحياة .

ولكن هذا الكد وصولاً الى حد الإفراط في مجال الفنون الجميلة عاقته درجة التوفير والإجلال لأعمال الإغريق والرومان . فلا يزال فنان النهضة تثقله مشكلات استبطان أعماله من الطبيعة والواقع ، ويملؤه إحساس بالابتعاد عن كل ما هو بري جامع أو تجريدي أو غير مفهوم وواضح . إنه قادر على أن يأتي أعمالاً ضخمة جليلة مثلما كان مايكل أنجلو مغرماً بذلك . ولك أن تعجب ما شاء لك العجب بأعمال مايكل أنجلو ، ولكنك ستسلم بالضرورة حين تتأمل أعماله - مثل لوحة النبي داود ، ولوحة الرب وآدم وحواء في كنيسة سيستين - إن ثمة إحساساً بالتوتر والانفعال وأن ثمة مكابدة بطولية لبلوغ ما هو بطولي وما بفيض قوة طاغية . والحقيقة أن مجرد رسم الرب ، لهاً عظيماً جباراً على سقف الكنيسة إنما كان تعبيراً عن هذا الطراز الذي يتلاءم مع الإنسانين أصحاب النزعة الطليقة المفعمة بالحياة - ويتلاءم مع أكثر من باباً من البابوات أصحاب النزوع الإنساني . وليست المسألة هي أن العصور الوسطى في أوجها كانت تتردد في عرض الرب في صورة قرية ووثيقة الصلة بالبشر عن طريق الرسم أو النحت . ذلك أن الرب يظهر مرسوماً على لوحات يوم الحساب ، وهو الموضوع الأثير لدى نحات العصور الوسطى في مراحلها الباكرة على وجه الخصوص . ولكنه لم يكن ليبدو في صورة فارس مثالي بالغ غاية الكمال . وظهر في أواخر عصر النهضة ميل إلى قصر التعبير المجسد على يسوع والعدراء والقديسين

وإذا انتقلنا إلى مجال الكتابة بكل ضروبها ، بما في ذلك كتابات العلماء ستضح لنا خاصية عصر النهضة الممثلة في المكابدة ابتغاء كل ما هو فريد فذ وعظيم ومتطرف . وسبق أن أشرنا الى نزعة التأنق البلاغية المعروفة باسم Euphuism ونزعة الحونجورية (الأسلوب المتكلف ذو اللغة المعقدة والفكرة الغامضة) Gongorism في مجال الأدب . والواقع أننا لانكاد نعثر على كاتب لم يكن باذلاً أقصى الجهد في مرحلة من مراحل حياته الأدبية ليكون هو ذاته ، بمعنى أن يصبح أسلوبه متكلفاً مفرطاً التأنق ، عسير الفهم زائحاً بالمجازات والرمز ، مغرباً في الخيال . ونجد أحياناً أكداً لا يصدقها عقل من

التفاصيل الدالة على الحذقة الثقافية والمعارف الشاذة وخبرات زائدة غريبة من كل نوع ، على نحو ما نجد عند رابليه . وأحسن الكتاب الفرنسيون من أتباع المدرسة المقيدة الذين جاءوا في فترة متأخرة بصدمة من خصوبة وهلامية أسلوب رابليه ، ومن ثم أطلقوا عليه صفة « الأسلوب القوطي » وهو غير صحيح بطبيعة الحال . إنه لا يعدو كونه إنسانياً طلقاً ، متحرراً إلى حد بعيد ، كان سيبلغ به الضيق أشده كمفكر لو أنه في القرن الثالث عشر .

(إنه بطبيعة الحال ما كان ليكتب في القرن الثالث عشر ، بل سيلتزم بمهنة الطب وهي مهنته ، يتفانى من أجلها دون أن يساوره قلق لا مبرر له عن جهله) وتبرز هذه الخاصية أحياناً في أسلوب من النثر كان سيبدو في أي حقبة أخرى أسلوباً متكلفاً إلى حد غير مقبول ، مثل أسلوب سير توماس براون في كتابه «فن الجرار» ، ويمكن القول إن هذه هي السيطرة البائدة للاتينية شيشيرون . ولكن كان هذا هو الأسلوب الذي ارتآه هؤلاء الكتاب ملائماً ، وسعوا اليه عامدين . وكان كاتب النهضة أحياناً لا يعرف أين يتوقف وهو عيب قد يبدو غير مرهون بزمان في مجال الأدب ، ولكنه كان شائعاً تماماً في تلك الأيام . وهذا لا يصدق فقط على الكتاب الأوائل من أصحاب النزعة الطلقة من أمثال رابليه . إذ إننا نلمسها لدى كتاب متأخرين نذكر منهم الشاعر سبنسر* الذي نظم قصيدة « ملكة من بلاد الجان » Faerie Queene التي لم تكتمل والتي بلغت ثمانين نشيداً .

أخيراً فإن خاصية الإفراط هذه ستضخ في أعمال رجل عاش بعد أن توفي أعلام الحقبة الأخيرة من عصر النهضة . فقد اعتاد كل النقاد الأمريكيين أن يطلقوا بين حين وآخر صفة « النهضة » على توماس وولف ، الروائي الأمريكي

* سير توماس براون (١٦٠٥ - ١٦٨٢) كاتب وطبيب انجليزي ، نشر في عام ١٦٥٨ كتابه « فن الجرار » تناول فيه موضوع « الموت والخلود » (المراجع) .
 * آدموند سبنسر (١٥٥٢ - ١٥٩٩) شاعر انجليزي أشهر مؤلفاته ديوانه المسمى « ملكة بلاد الجان » (المراجع) .

أحد أبناء كارولينا الشمالية والذي مات عام ١٩٣٨ . وكان النقاد على حق في هذا ، ولديهم ما يبرر إطلاق هذه الصفة . إذ كانت رغبات وولف شهوات كلها وكانت شهواته نعمة لا تشبع . ويحكى في روايته « عن الزمن والنهر » كيف اعتاد وهو شاب خريج جامعة هارفارد أن يقضي وقته داخل المكتبة التي كانت تضم آنذاك ما بين مليونين وثلاثة ملايين مجلد ، وشرع في قراءتها كلها ، يروح ويحيى بين صفوف الكتب المتراسة ، يلتقط كتاباً إثر آخر . ويحدث في لحظة من لحظات التركيز أن يسجل كل كتاب في زاوية من زوايا عقله ، ويضيفه إلى رقمه القياسي . وعجز عن الإجهاز على المليون الأولى ، وكان بينه وبين هذا الهدف بون شاسع ، غير أن هذا لا يعني أكثر من أن من العسير أن يعود عصر النهضة ثانية . ولاريب في أننا لو تصفحنا أعمال وولف ستضج لنا أكثر الفكرة التي سعينا إلى بيانها .

يجب ألا يذهب بنا الظن إلى أن هؤلاء الإنسانيين أصحاب النزعة الطليقة كانوا جميعاً جامعين ، ولم يكن بينهم أبداً من استمتع بلحظة هادئة . إن منهم من كل وتعب إذا ما امتد به العمر طويلاً . ومنهم من شق طريقه ظافراً رغم الأنواء والضغوط في سبيل الوصول إلى ما اتفق عالمهم على تسميته باسم الحكمة . ويدون بعضهم حرصاً دائماً على أن يتيسر له نوع خاص من الحكمة عن البشر . غير أن صفاء النفس والحكمة أو حالة التوازن التي تتولد بالضرورة من هذا الأسلوب للحياة الذي حدده عصر النهضة إنما تختلف تماماً عن حالة التوازن التي عرفتها العصور الوسطى المدرسية (الاسكولائية) ومختلفة تماماً عما يراه مفكر كلاسيكي مقيد مثل بوالو . وإن شكسبير بكل أعماله وأمجاده وبيئته ينتمي إلى أولئك الذين سميناهم إنسانيين ذوي نزعة طليقة . إذ تتوفر فيه أكثر خصائص أساليب مدرسة الماناريزم « التائق والمبالغة » Mannerism^(٢١) لعصر النهضة كما أنه اقتدى بأكثر الطرز المستحدثة في عصر النهضة . كان رجلاً حكماً ، ولكن إذا شئنا الحكم عليه في ضوء أعماله - وربما لحسن الحظ أن ليس لدينا سواها للحكم عليه - فإننا نجد فيه مראה لانجدها في المسيحية

الأرثوذكسية ، ولانجدها في عصر التوير . إننا نلمس عنده كل ازدهار عصر النهضة للعامة ولكل ما هو مبتذل ، فلم يكن شكسبير ديمقراطياً على الإطلاق . وليس ثمة بيئة واضحة على أن شكسبير كان مسيحياً . إذ تعوزه يقيناً الحرارة المسيحية والشعور المسيحي بإرادة الرب . والقدر والكون ومسار الأشياء تبدو عنده أموراً لا صلة لها بالإنسان ، وليس الإنسان غاية لها ، بل ولا تستهدف تجربة الإنسان واحتباره . إنه لا يؤمن على ما يبدو بأي وسيلة لتغيير هذا . وهو ، كما هو واضح ، ليس بالرجل الذي يتصدى لقضايا الخير . والغريب أنه ينتهي ليكون قريباً جداً من مونتيني الذي لم يكابد ما كابد شكسبير من اضطراب وقلق وحاس . فالعالم مكان شائق ، وهو عند الشباب مكان مثير ، ولكنه ليس أنيساً للغاية في واقع الأمر ، وهو يقيناً ليس مكاناً معقولاً .

إن الحركة الإنسانية في القرون الأولى من العصر الحديث ليست انجهاً من النوع الذي يمكن إيجازه وإجماله في وضوح . وكما أشرنا سابقاً فإن من ينسق ويصنف العلوم الطبيعية لا يتوقع أن تكون تصنيفاته جامعة مانعة . إنه يعرف أن أنواعه في حياة الواقع تختلف وتباين وتتداخل ، ويعرف أيضاً أن عمله غير كامل تماماً ، وأن المفكرين الذين تقاسموا بعض الوسائل والمعتقدات الإنسانية كانوا أيضاً جزئياً مؤمنين موحدين ، ويقتدون بالتقاليد المسيحية المباشرة مثل سير توماس مور على سبيل المثال - وهو الآن في الحقيقة القديس توماس مور . واقترب بعض الإنسانين قرباً شديداً من العقلانيين الذين سناقش فكرهم في الفصل الثالث ، حتى كادوا يقبلون النظرة الميكانيكية عن الكون . غير أن الانجها الإنساني يمكن على الرغم من ذلك فصله جزئياً ووصفه . إنه يختلف عن المسيحية التاريخية الغربية في زمانها من حيث إنها لا تنق في النزعة المدرسية وفي كل بناء العصر الوسيط ، ومن حيث كراهيتها لجوانب النزعة البروتستانتية المغرقة في الطابع الإنجيلي والعهد القديم . وتختلف عن النزعة العقلانية من حيث إنها ، على الرغم من اقتناعها بسمو ما هو طبيعي على النزعة الشكلية والنزعة الكهنوتية والتقليدية للعصور الوسطى ، تتعلق أو تسمى

للتعلق بالفكرة القائلة بأن الانسان ليس في إجماله جزءاً من الطبيعة ، وبأنه ليس فقط أذكى الحيوانات وأكثرها مهارة بل إن من الغريب ألا يكون حيواناً تماماً .

إنما الكائن البشري ، أو الكائن البشري الكامل المركب ، هو في نظر المفكر الإنساني معيار . وإذا شئنا مزيداً من التبسيط نقول إن شعار المفكر الإنساني قد يكون : لا الإنسان الكامل (وهذه هي النزعة الموحدة) ولا الإنسان الأدنى (النزعة الميكانيكية) . والنزعة الإنسانية إذن نسق من القيم ولها كما لاحظنا نطاق ومدى من السلوك المحدد الواقعي مثلها كمثل أي مذهب من مذاهب القيم الكبرى في عالم الغرب . إن الإنسان يمكن أن يكون معياراً لكل شيء ولكنه ليس معيار قياس دقيق محكم . إنه يستطيع على سبيل المثال أن يفرط في الشراب عن نحو بهيمي ، أو أن يعزف عن الخمر إلا من جرعة للعلاج ، أو أن يجرمها على نفسه ويتشدد في تحريمها ، ويسمى لكي يتمتع عنها الآخرون ، ويحثمهم لكي يجرموا على أنفسهم كل المشروبات الكحولية على اختلاف أنواعها ، ونلاحظ على مدى القرون الأربعة أو الخمسة الأخيرة أن الأقلية المثقفة التي استهواها أن تصف نفسها بالانتماء إلى الحركة الإنسانية قد انجذبت وبصورة محددة نحو النوع الثاني من هذه الممارسات ، وآثرت الاعتدال ولكن النزعة الإنسانية خلال أوج الشهوانية في عصر النهضة لم تكن مقيدة على هذا النحو . إذ كان يمكن أن تكون متمردة فظة مع رابليه ، رفيقة ودبعة مع مور ، أكاديمية مع أرازموس ، مهتاجة مع تشليني ، مرتابة شكافة ومتساحة مع مونتيني ، بل ويمكن أن تكون في بلاط لورنزو العظيم في فلورنسا ذات نزعة أفلاطونية جديدة مع سيدات فائنات وسادة أرستقراطيين .

الاتجاهات السياسية للحركة الإنسانية :

هذان القرنان اللذان ينصب عليهما اهتمامنا هنا يوصفان عادة في التاريخ السياسي بـ « حقبة النظرة المطلقة أو الاستبدادية Absolutism » ومن الحقائق

التاريخية أن الدولة الإقليمية الحديثة قد انبثقت خلال هذين القرنين عن دولة العصور الوسطى في كل أنحاء العالم الغربي ، حتى حيثما لم تكن الوحدة الإقليمية ، مثلما هو الحال في الولايات الجرمانية ، من نوع الدولة القومية المعهودة لنا الآن ، بل كانت أراضي أمير من الأمراء أو مدينة حرة ربما لاتزيد مساحتها عن سابقتها في العصور الوسطى . وأبسط مظهر عملي لهذا التحول يتمثل في وجود سلسلة واحدة من السلطة داخل الوحدة الإقليمية الجديدة يظاهرها ويدعمها نظام متدرج من دور القضاء وقوة مسلحة من شرطة وجيش يشرف عليها ويديرها أولئك الذين على رأس السلسلة . وظلت بقايا الإقطاع راسخة هنا وهناك . ولم يكن لهذه الدولة الجديدة جدول التنظيم المحكم وتسلسل الأوامر على نحو ما نجد في الجيش الحديث . ولكن كان الفارق كبيراً بينها وبين الربط في العصور الوسطى بين الحقوق والواجبات وبين موازنة السلطات بالعادات المقيدة . ذلك أن الدولة الحديثة - حتى في أحدث صورها المعاصرة لنا الآن - لم تكن أبداً ذلك المجتمع الصارم الفعال المنظم والمنسق بدقة مملكة النمل كما صوره كثيرون من النقاد . وإنما نشأت تاريخياً ، وجزئياً على الأقل وفاء بالحاجة الى التوحيد القياسي وضمان الفعالية ، وابتغاء كبح الميل البشري الى الشرود والكسل والانحراف .

ولعل من المناسب ان نلجأ هنا ثانية إلى اثنيية بسيطة - فلو أننا قابلنا بين السلطة (القهر) وبين الحرية (التلقائية) ووضعناهما على طرفي نقيض فإن الدولة الجديدة بكل صورها حتى ولو كانت هذه الصور ديمقراطية ستبدون لنا في المقابلة أنها تنتمي الى السلطة . وثمة بطبيعة الحال تباينات تاريخية وجغرافية كبيرة كما أن بعض الدول قد تكون أدنى كثيراً من القطب المطلق للسلطة الاستبدادية بالقياس إلى غيرها بيد أنها جميعها لها هيمنة سياسية على أفراد المجتمع أكثر مما كان مألوفاً في العصور الوسطى .

والامر اليقيني أن نظرية الدولة المطلقة قد صيغت خلال هذه السنوات صياغة صريحة سافرة كما لم يحدث من قبل (بل إن نظرية الدولة الشمولية الحديثة تجمع

عن التصدي لكلمات عذبة مثل الحرية والديمقراطية أكثر مما فعلت نظرية الدولة المطلقة (وها هو هوبز^(٣٣) الفيلسوف الانجليزي في القرن السابع عشر قد ابتكر كلمة التين Leviathan للدلالة على الدولة الجديدة ، والتي ظلت منذ ذلك الحين موضع الاتهام من جانب أصحاب مذهب الحرية . أستخدم هوبز مفهوماً قديماً للنظرية السياسية ، يحظى بتراث عريق من التوقير والاحترام ابتداء من الدولة الرومانية ومروراً بالعصور الوسطى ، ألا وهو مفهوم العقد الاجتماعي . غير أنه حرف هذا المفهوم عن موضعه والذي كان يدعم إجمالاً جانب مذهب الحرية ، ولام بينه وبين النظرية الاستبدادية . لقد كان من المفترض أن العقد يفرض حدوداً على كل الأطراف المشتركين فيه ، الحكماء والمحكومين على سواء . ولكنه قبل كل شيء يضع نوعاً من السليخ يشعر الفرد داخله أنه مستقل بنفسه . غير أن العقد على يد هوبز قسم كل الأفراد تجنباً للحرب المروعة بين الكل ضد الكل والتي قد تسود لو ظل الإنسان في « حالة الطبيعة » (سنضطر إلى العودة إلى فكرة حالة الطبيعة ولكن سنجتزئ الآن بالإشارة إلى أن هوبز اعتبرها أسوأ الأمور حتى ليشكك في وجودها أصلاً في الماضي) وتعاقد الأفراد فيما بينهم الواحد مع الآخر لتصيب الملك ، أو السلطة التي تفرض القوانين التي يتعين أن يذعن لها الجميع ومن ثم تفرض النظام على فوضى حالة الطبيعة . ولكن ليس ثمة عقد بين الفرد ، أو بين أي مجموعة من الأفراد ، وبين الملك . فالملك مطلق السلطة ، وعلى الفرد الإذعان المطلق للملك . بيد أن هوبز وضع في الحقيقة تحفظاً واحداً : إن الملك قائم لحفظ النظام ، ولكفالة أمن الفرد ، وإذا ما أخفق في تحقيق هذا الهدف وسادت الفوضى وباتت الحياة تهددها الاخطار فإن الفرد يكون له الحق حينئذ في أن يحمي نفسه وحياته وأمنه قدر استطاعته . ولكن هوبز لم يكن متعاطفاً بقلبه مع هذا التحفظ الفرضي وإنما كان يؤيد بقلبه وضع الملك فوق العقد الذي ابتدعه وأوجده .

ولم تكن نظرية العقد ، كما سنرى فيما بعد أرضاً آمنة تماماً لأنصار النزعة الاستبدادية المطلقة في صورتها التي جاءت بها في عصر النهضة عن النظام الملكي

المطلق . وأضحيت في الحقيقة من أنفع الأسافين لإدخال الأفكار الديمقراطية . ولكن كانت هناك ترسانات كاملة من الحجج والنظريات المسورة لأصحاب نظرية الملكية المطلقة والتي زودتهم بها الثقافة التاريخية المتاحة لكل المتعلمين . واستمدوا حججهم من الكتاب المقدس - خاصة العهد القديم - والتاريخ اليوناني والروماني ، وآداب آباء الكنيسة (والكاثوليك منهم على الأقل) بل ومن البدايات الفجة في مجالات المعرفة مثل دراسات ما قبل التاريخ وعلم الأجناس البشرية . ولن ندهش إذا عرفنا أن أعداء نظرية الحكم الملكي المطلق في القرنين السابع عشر والثامن عشر استندوا إلى هذه المجالات ذاتها وتزايد اعتقادهم عليها في محاجاتهم . فلقد سلم الحس السليم منذ زمان طويل بما ينكره أصحاب العقلية المرفهة دون سواهم ألا وهي أن الشيطان بوسعه هو أيضاً أن يستشهد بالكتاب المقدس .

وقد يكون من المحل ومن غير المفيد أن نستعرض الأعداد الضخمة من الحجج التي ساقها أصحابها دفاعاً عن نظرية الحكم المطلق . ولعل خير مثال نجتزئ به هنا هو النظرية الأبوية « البطيركية » والتي بلغت حد الكمال بين الكتاب الإنجليز على يد جون لوك (٣٣) في كتابه الذي خصص جانباً كبيراً منه لكي يفند ويهلهل كتاب سير روبرت فلمر وهو « البطيريك أو الأب Patriarcha » وتستحق النظرية الأبوية أن نوليها اهتماماً ودراسة كمثل للوسائل المعقدة والمتنوعة لما اصطلدنا الآن على تسميته كطراز جديد « العقلنة » أو التبرير العقلي Rationalization أو شيء أكثر مدعاة للازدراء. ومن الواضح أننا هنا لا نتناول النظريات العلمية ، والمعارف التراكمية ، ولكننا نعالج الجانب الرئيسي من التاريخ الفكري ، وما يختص منه أساساً بالعلاقات البشرية .

ويمكن القول في أبسط عبارة أن الكاتب الملكي يسعى جاهداً لكي يصوغ بالكلمات الأسباب التي تدعو الأفراد إلى الإذعان لحكم الدولة المركزية الجديدة ، وهي حكومة يرأسها ولو على نحو رمزي ملك . ويحاول في النظرية الأبوية (البطيركية) أن يناظر بين علاقة الأب بالابن وبين علاقة الملك

بالرعية . ويعطي لنفسه الحرية في استخدام الاستعارات المجازية التي يسمى فيها الرعية « أناء » أو « قطيعاً » ويسمى الملك « الأب » أو « الراعي » أو ما شاكل ذلك من أسماء. ولاحظ بعض الرحالة الأوروبيين السائحين أننا لانزال حتى اليوم وفي الولايات المتحدة يتولى الأساء تربية ورعاية الآباء ، ويسود شعور بأن علاقة الطفل بالأب في صورتها السوية هي علاقة حصوع الطفل وطاعته لأبيه وأنها لا تزال قوية للغاية . وقد تباينت قوتها باختلاف الأزمان والأمكنة غير أن التراث الثقافي الغربي يلقي بثقله في اتجاه دعمها . وتبدو في نظر الكثيرين أنها حقيقة من حقائق الحياة . ولقد كان المجتمع العبراني الذي قام بجمع « العهد القديم » مجتمعاً أبوياً صارماً حيث كان الابن يخضع خصوعاً كاملاً لسيطرة الأب . وإذا ما تصفحت العهد القديم فلننك ستقع في كل صفحاته تقريباً على نصوص ملائمة تبرز فظاعة وشدوذ عقوق الآباء لآبائهم وكذلك كانت سلطة الأب Patria potestas في المجتمع الروماني سلطة مطلقة خلال عهود الجمهورية حتى إنها كانت تمتد إلى التحكم في حياة الابن . وانتقل القانون الروماني إلى مجتمع العصور الوسطى وانتقلت معه التأكيدات الحازمة لسلطة الأسوي . ولحات المسيحية كثيراً إلى استخدام السلطة والعواطف الأبوية التي كانت قد نمت في المناطق المحيطة بها . ولعل استخدام الراعي والقطيع من العبارات الشائعة الراسحة ، كما أن قسيس الكنيسة يسمى « الأب » .

وكم كان يسيراً التوسع في هذا التشبيه المجازي ليمتد من الكنيسة إلى الدولة سيما وأن النموذج الجديد للدولة الحديثة في البلدان الكاثوليكية وكذا البروتستانتية اتحد كلما كان مستطاعاً المكانة الروحية والروابط البشرية الوجدانية التي تركزت خلال العصور الوسطى في صورة مؤسسة داخل الكنيسة، ولا يستطيع أحد أن يقطع عن بقين إلى أي مدى جاء هذا التحول عن روية وتفكير مقصود . والشئ اليقيني أن رجالاً من أمثال فيلمر Filmer لم يكونوا من ذوي الاستعداد العقلي الذي يسمح لهم بأن يقولوا لأنفسهم « لقد تدبر البابا أمره وأعد خطته ليستغل إلى أقصى حد فكرة أنه الأب المقدس ويجعل منها أداة يدعم بها سلطانه . إذا لماذا نعجز نحن عن دعم سلطة الدولة إذا ما واصلنا الإلحاح على تأكيد فكرة أن ملكنا هو

الأب لشعبه ؟ » ولكن الأمر على النقيض تماماً ، إذ إن فيلمر كان على وجه اليقين مقتنعاً بصدق نظرياته مثلاً كان توم بين مقتنعاً بصدق نظرياته المناقضة تماماً لهذه .

بيد أن النظرية الأبوية « البطريكية » هي مجموعة من الحجج التي تعتمد إلى حد كبير في قوة إقناعها على العواطف وليس على القدرة المنطقية والتمرس على التفكير المنطقي عند من يرتضونها، إنها أدخلت في باب المجاز وليست نظرية ، ويمكن أن يتكشف زيفها وكذبها لأي إنسان لمجرد أن يقول لنفسه إنه يشعر أن الملك بالنسبة له ليس أباً بأي حال من الأحوال . ويمكن أن يقول المرء لنفسه خاصة إذا ما ظل داخل إطار وحدود النزعة الإنسانية أو العقلية ، إن ثمة نوعاً واحداً فقط من علاقة الأب - الابن ، وهو ذلك النوع الذي نسميه علاقة بيولوجية وكانوا هم في أيامهم يسمونها علاقة طبيعية. والنظرية الأبوية ، من حيث هي إذعان أعمى من الرعية للملك (أو المواطن للحكومة) لا يزال بالإمكان تقديم المزيد لتفنيدها إذا ما أطلقت عواطفك لتنسب في الطريق السوي لها ، واتخذت محلها بديلاً آخر وتشبهها مجازياً مناقضاً يزعم مثل ما تزعم أنه النظرية الحققة . وهذا هو ما فعله جون لوك ومن سار على هديه عندما أكدوا أن العلاقة الحقيقية بين الرعية وبين الملك هي علاقة الوكالة . فالملك ليس الأب لرعيته - إنما هو وكيلهم . إنه قائم ليهيئ لهم حكماً طيباً ، وإذا ما أحق في ذلك فإن لهم الحق في خلعهم مثلاً يخلع المرء وكيلاً له ويسحب ثقته منه بعد أن يثبت أنه غير أهل لذلك ولم يعد الموكل مقتنعاً به . وتبدو نظرية وكالة الحكومة في نظر جمهرة الأمريكيين أمراً معقولاً تماماً . ولكن الذي لاشك فيه أن النظرية الأبوية كانت أكثر تعبيراً عن الرأي العام على مدى التاريخ الطويل للعالم الغربي .

والحقيقة أن النظرية الأبوية تبدو بصورة أو أخرى أبدية في تناولها للعلاقات الاجتماعية . ونحن نعرف جميعاً أن علماء النفس المحدثين اقتداء منهم بفرويد ، يؤكدون أهمية علاقة الأب - الابن وكلما اضطروا علماء النفس إلى معالجة النظرية السياسية والكتابة عنها لجثوا ثانية إلى النظرية الأبوية . حقاً إنهم يؤكدون على

مشاعر الابن المتنافضة من اعتماد على الأب ورغبة في التمرد عليه . وصحيح أيضاً أنهم يرون أنفسهم علماء ويدعون انهم يضيفون إلى رصيد المعارف التراكمية . ولكن لنقرأ كتاب السيد جيفري جورير « الشعب الأمريكي » Geoffrey Gorers, the American people نراه يفسر سياستنا وثقافتنا في ضوء عقدة الأب وعقدة أوديب . ثم ينتهي إلى تفسير فرويدي مثير عن ولع الشاب الأمريكي بالحليب. ومن المرجح كثيراً خلال القرن الثالث والعشرين أن تبدو هذه الملاءمة التي اصطنعها جورير في التشبيه القديم بالأب عملاً لا يقل سخفاً عما قام به سير روبرت فيلمر كما نراه نحن الآن .

وظهرت حجج أخرى تأييداً لنظرية الحكومة الملكية المطلقة . عادت إحداها إلى الماضي تستشهد به إلى الدولة الرومانية . ولم يكن المقصود الدولة الرومانية كجمهورية ، بل الامبراطورية الرومانية المتأخرة عندما أصبحت الدولة ذاتها خاضعة لنظام البيروقراطية وعلى رأسها أمير مستبد . والعبارة الأثيرة هنا هي العبارة القائلة *Quod principi placuit legis habet vigorem* أي « ما يروق الامير له قوة القانون » . وقد عرّضت هذه الحجة القضية في صراحة مكشوفة ومفرطة ولعلها كانت أكثر الحجج إثارة من وجهة نظر الجمهوريين .

غير أن العبارة التي حظيت بالتقديس والإجلال ، وسارت مسرى المثل عبر التاريخ هي « حق الملوك المقدس » فالملك إله على الأرض ، دون أي دلالات تجديفية ، أو أنه بلغة النظرية هو نائب الرب ومثله على الأرض ، ومن يعارض إرادته فإنما يعارض مشيئة الرب وهذا هو الكفر والتجديف . والملك مبارك من الله - والحقيقة أن سوابق العصور الوسطى تشير إلى أن ملوك أوروبا كانت تجري لهم مراسم خاصة في حفل التتويج منها دهان جسد الملك بالزيت المقدس . ويمكن أن يندرج تحت هذا الرأي الحائز الأكبر من ترسانة الحجج المؤيدة للسلطة الملكية المطلقة .

ومن الأهمية بمكان ملاحظة أن الحجج الأساسية الواردة في كل عمليات

الدفاع عن النزعة الاستبدادية الجديدة في الحكم هي حجج تقليدية كلها . إذ ما أن نحرف فكرة العقد تحريفاً بسيطاً حتى نضع أيدينا على نظرية هوبز عن التتين بدلاً من الدولة الإقطاعية المسيحية التي دعا إليها جون سالزبوروي * . كذلك فإن فكرة الراعي الروحي أو الأب المسيحي تصبح مع تحريف بسيط آخر نظرية الملك الأب الذي لا يمكن الخروج عن طاعته .

ويمس كل المعجبين بالعصور الوسطى بصدمة خاصة إزاء تحريف عصر النهضة لنظرية العصر الوسيط عن حق الملوك المقدس . ويؤكدون ، وهم على حق في حدود العبارات اللفظية ، أن نظرية العصور الوسطى يقضي بأن للحاكم أن يحكم تأسيساً على الحق المقدس طالما التزم في حكمه بحدود الله ومشيتته التي أرادها الله منه . إنه حين يحكم بئله على الحق المقدس فليس ذلك بمعنى الحق من حيث هو صواب وعدل أخلاقياً . وإذا أساء الحكم وأفسد ومن ثم أخل بالحق المقدس سقط عنه الحق في الحكم والولاية وتصبح الرعية في حل من واجب الطاعة ، ولها رخصة الثورة عليه . ويتعين علينا هنا أن نتساءل ومن الذي يقضي بأن الملك يحكم وفقاً لحدود الله أم لا ؟ لنفترض أن فريقاً في الدولة قال إن الملك يحكم بما أنزل الله ، وقال فريق آخر لا إنه خارج عن حدود الله ، كيف لنا أن نفصل بين الفريقين ونعرف أيهما على صواب ؟ إن عقل إنسان العصر الوسيط بل وإنسان عصر النهضة بوسعه أن يجيب على هذه الأسئلة في هدوء وسكينة وأطمئنان أكثر منا نحن ، فلم تكن تؤرقه فكرة أن هذه الحدود ليس لها وضوح الحقيقة العلمية . وإنما كان عقل إنسان العصر الوسيط وكذلك الحركة الإنسانية قد رسخ في نفسه الاعتقاد بأن إرادة الله واضحة وضوح كل شيء آخر على ظهر البسيطة .

* جون سالزبوروي (١٣٥٠ - ١٤١٠) جنلي ودبلوماسي ورجل إصلاح ديني انجليزي ، قتله معارضو الإصلاح . (المراجع)

ولكن الحجة التي نراها اليوم ، على الأقل في البلدان المتحدثة بالإنجليزية حجة مفهومة لم تستغل بوضوح أبداً . ونعمي بذلك الحجة القائلة بأن الطراز الحديد للدولة الملكية أكثر فعالية وجدوى من الطراز القديم حيث يقضي بأن يتمتع الملك سلطة مطلقة تيسر له الإطاحة بركام المناطق الإقطاعية المستقلة ذاتياً ، وحتى يتمكن من التطوير العقلاني والتوحيد القياسي مما يتيح لرجال الأعمال من أثناء الطبقة المتوسطة الجديدة فرصة بيع منتجاتهم في سوق أوسع مع ضمانات أوفر ، وفائدة أعم . وغني عن البيان أن تبرير المؤسسة في ضوء نفعها ، وهي حجة نالفها تماماً اليوم ، إنما تبرز في معرض الدفاع عن الملكية حتى لو عدنا في الماضي إلى أيام بير دويوا Dubois في مطلع القرن الرابع عشر . ولكنها تتداخل وتختلط مع حجج أخرى كثيرة عند أغلب الكتاب والمفكرين موضوع دراستنا هنا . مثال ذلك السياسيون الفرنسيون ، وهم الكتاب الذين وضعوا الأمة ممثلة في التاج ، أيام الحروب الدينية في أواخر القرن السادس عشر ، في موضع الصدارة بحيث تتقدم الفريق الكاثوليكي والفريق البروتستانتي . ويبدو ان هؤلاء كانوا يحملون في خلفية تفكيرهم بعضاً من المفاهيم الشبيهة بمفاهيمنا الحديثة والتي يمكن وصفها بأنها مفاهيم قومية غير أنهم لم يكونوا يتحدثون لغتنا .

ومن أبرز هؤلاء جان بودان Jean Bodin والذي ينظر إليه في الحقيقة على أنه أكثر من مجرد واحد من السياسيين فقد كان بودان عالماً إنسانياً النزعة ، واسع المعرفة ، متعدد الاهتمامات . واحتل مكانة هامة في تاريخ الكتابة السياسية كواحد من الرعيل الأول من الكتاب الذين عنوا بالطرق المنهجية التاريخية . ولعله في مجال النظرية السياسية أكثر الكتاب اتزاناً في معالجة موضوع السلطة الشائكة . وهو بحكم ميوله رجل معتدل معقول . بدأ الكتابة في النصف الثاني من القرن السادس عشر بعد أن استرد أرسطو مكانته عقب محاولة الحركة الإنسانية للحط من قدره والاستخفاف بقيمته ، وأفاد مما تحفل به كتابات أرسطو السياسية من قدر كبير وواضح من الحس السليم . وبرز بودان في نهاية المطاف

كمدافع عن الحكم المطلق للأمير الحاكم . وذهب بودان إلى أن الملك فوق القانون لأنه هو صانع القوانين ويتعين أن يكون كذلك . ولكن سرعان ما يصف بودان هذا الوضع بأنه مبدأ تشريعي فحسب ، ويقول ان الأمير بطبيعة الحال ملزم أخلاقياً بشريعة الله وقانون الطبيعة ، وقواعد العرف والسلوك ، وإذا لم يلتزم بهذا كله فإنه يكون طاغية حتى وإن ظل ملكاً في ظاهر الأمر . ويلوذ بودان أيضاً بالحجة الأبوية التي عززتها سلطة الأب في الامبراطورية الرومانية ، كما لجأ إلى ترسانة الاستشهادات المقتبسة من الكتاب المقدس التي يلجأ إليها الناس عادة .

وقد لا يكون من الانصاف في شيء القول بأن كل الفكر السياسي للإنسانيين والكلاسيكيين خلال القرون الأولى من هذه الحقبة كان إلى جانب الحكم المطلق . إذ منذ بداية إحياء الكلاسيكيات الإغريقية والرومانية حسب مفهوم عصر النهضة برز اتجاه يمكن تتبعه كخيط واضح في مسار التقليد السياسي الغربي ويمتد حتى يصل إلى الثورة الفرنسية ، والذي جعل من بروتوس* أحد أبطالها . وهذا هو تقليد النزعة الجمهورية الكلاسيكية وأبطالها من ليفي** ، وكراهيتها الرومانية للملك . وكذلك في الغالب الأعم تشككها الروماني في العامة المتقلبين

Mobile vulgus

وها نحن نواجه ثانية كلمة لها تاريخ ومن ثم يمكن أن تبدو غامضة . فنحن الأمريكيين أميل إلى التفكير في أن صفة « الجمهوري » ليست سوى كلمة أخرى تعني « ديمقراطي » . وهذا شيء منفصل تماماً عن ولع الليبراليين في بلدنا بالقول بأن حزبنا ، الجمهوري والديمقراطي ، مثلها كمثل التوأمين . ولكن الدولة الرومانية Res publica Romana لم تكن أكثر من التنظيم السياسي الروماني ،

* إشارة إلى ماركوس بروتوس (٨٥ - ٤٢ ق . م) الزعيم الروماني الذي قتل صديقه بوليوس قيصر (١٠٠ - ٤٤ ق . م) لأنه رأى ان صاحبه تحول إلى حاكم مطلق .
 ** ليفي مؤرخ روماني (٥٩ ق . م - ١٧ م) أرخ لروما منذ نشأتها . (المراجع) .

والذي كان - وظل كذلك إلى حين تأسيس الامبراطورية - ذا طابع ارسطراطي سياسي اجتماعي . وافترق هذا التراث الخاص بالنظام الجمهوري الأرستراطي أرضه خلال العصور الوسطى ثم عاد ليزدهر في عصر النهضة . ويستحيل بحكم طبيعته ذاتها أن يشكل عقيدة جماهيرية . وإنما كان أولاً وقبل كل شيء دعوى الارستراطيين وعقيدة الفنانين والمثقفين ، وخاصة الفنانين والمثقفين من ذوي الأصل والمنبت الطيب . وأصبح بطبيعة الحال على يد أنصاره ودعاته هؤلاء لا يتسق مع نمط بسيط وشائع وجامد . فقد كانت النزعة الجمهورية الكلاسيكية دائماً على وجه التقريب نزعة تحررية أكثر منها نزعة جمعية أو اشتراكية ، أو أنها على أية حال حيناً تؤكد أن النظام والترابط في مجتمع ما ينطويان على رعاية الطبقات الأدنى ، فإن هذه هي النزعة الجمعية التي يقتضيها التزام النبالة Noblesse oblige والتي أطلق عليها الإنجليز في القرن التاسع عشر اسماً ديمقراطية التوريين Tory Democracy (٣٦) هذا بينما سنجد بالضرورة رجالاً يعملون من أجل إصلاح أساسي وجذري للمجتمع ، وابتغاء التخلص من الفقر مستعنيين بجهود الفقراء للوصول إلى هذا الهدف . وسنرى أن هؤلاء إنما كانوا في تلك القرون الأولى من العصر الحديث يستلهمون العقيدة الدينية أكثر مما يستلهمون النزعة الانسانية ، وكانوا يرتكزون في دعوتهم إلى مذهب طائفي في الدين يؤيد العنف .

وثمة نزعة جمهورية إنسانية نراها موجهة حقيقة ضد نظام ملكي بذاته . ذلك أن الحروب الأهلية الدينية الكبرى شحذت الفكر السياسي في فرنسا في أواخر القرن السادس عشر مما أدى إلى ظهور نظرية تتسم في ظاهرها بسمة ديمقراطية ملائمة . فقد انبرى البروتستانتيون الفرنسيون (الهجنوت) من أمثال اتين دي لا بوتي Etienne de la Boetie وفرانسوا هوتمان Hotman وتصدوا بحزم لكل نظريات الحكم الملكي المطلق ودعوا بالحاح إلى نظرية بديلة تقضي بأن السلطة تتركز في النهاية في يد الشعب . وقدم مؤلف كتاب دعوى قضائية ضد الاستبداد Vindiciae Contra Tyrannos ولعله دي بليسيس مورنابي — du plessis

Mornay نظرية العقد الاجتماعي واستشهد بشواهد من الكتاب المقدس وتاريخ العصور الوسطى ليبرر التمرد فعلاً بل وقتل المستبدين . ويمكن أن نخلص من هذه الدراسة شيء قريب جداً مما عرف فيما بعد في القرن الثامن عشر باسم مذهب حقوق الإنسان والحاجة إلى إقامة حكومة دستورية تخضع لمجلس نيابي ، وسيادة القانون الخ . غير أن كل هذه الأعمال لم تكن تحمل بعد طابع القرن الثامن عشر . إذ لاتزال تتسم بطابع العصور الوسطى على الأقل من حيث اعتمادها على حجج مستمدة من سوابق تاريخية أو شواهد من الكتاب المقدس ثم غلبه ثقافة العصور الوسطى . ولم يكن هؤلاء بحال من الأحوال من المهيجين للغوغاء . فلم تكن لهم لمسة جماهيرية ، وإنما تحركهم فقط عدالة قضيتهم . ويشعر المرء أنهم معادون حقاً للنظام الملكي لأن الحكم الملكي في فرنسا كان ضدهم ، وأنهم جمهوريون بالضرورة فلا خيار آخر أمامهم . وقدم بعضهم مبدأ « القيادة الطبيعية » وثمة بون شاسع يفصل بينهم وبين توماس بين بل وحتى بينهم وبين بنيامين فرانكلين ، إذ كانوا جمهوريين وليسوا ديمقراطيين .

ولكن ثمة نمط آخر أقرب إلى محور هذه النزعة الجمهورية الأرستقراطية . وهو أقرب بمعنى وضع نمط ظل باقياً خلال القرن التاسع عشر ممثلاً في رجال من أمثال لورد بايرون * ، بل وامتد حتى القرن العشرين ممثلاً في ولفريد سكوين بلنت ** ، أو ذلك الممثل الأمريكي لهذا الاتجاه ونعني به المفكر الراحل أجوي جون شامبان . وخير مثال جدير بالإعجاب هو ألجرتون سيدني وهو انجليزي من أسرة عريقة من النبلاء ، لقى حتفه على المقصلة عام ١٦٨٣ شهيد المذهب الجمهوري . وضع كتاباً بعنوان « رسائل عن الحكم » . ولم ينشر إلا

اللورد بايرون (١٧٨٨ - ١٨٢٤) شاعر انجليزي اشتهر بشعره الذي اعتبر رمزاً للرومانتيكية والليبرالية السياسية . (المراجع) .

** بلنت (١٨٤٠ - ١٩٢٤) كاتب انجليزي كان كثير الأسفار في الشرق الاوسط والمهند . (المراجع) .

عام ١٦٩٨ ، وذاع وانتشر على نطاق واسع في القرن التالي . والكتاب زانر بعرض التاريخ الروماني حيث يقدم لنا رؤية له في ضوء نبالة المحتد التي عايش طويلاً النزعة الكلاسيكية البريطانية . ويهاجم الحق الإلهي ويدافع عن سيادة الشعب . وهو لا يتركز على أي مذهب اجتماعي راديكالي - فهو في الحقيقة يتحدث بلسان النزعة الدستورية المعتدلة . ولعل سدني لو كان قد عاش في القرن التالي لأصبح واحداً من المفكرين المعتدلين في حزب الأحرار ومبرراً من « الهراء الجمهوري » . ويعارض سدني ادعاء اتباع الأسرة الملكية الناشئة ستوارت ومنهم عن الحق الإلهي وتأييدهم لقيام طبقة حاكمة انجليزية لها فضائل الرومان دون رذائلهم .

و يدخل ملتون* بحكم سياسته ضمن هذا الفريق من الجمهوريين الأرستقراطيين . إنه إنساني بحسه وممارسته ، وهو أقرب إلى الجانب المقيد منه إلى الجانب الطلق . ولا ريب في أن أشهر عمل نثرى له هو كتاب « أعضاء المحكمة العليا الأثينية » (الإريوباجوس) Areopagitica إذ يعد دفاعاً كلاسيكياً عن حرية الرأي والتعبير وما يستتبعها من حريات . إن أي دفاع بليغ عن الحرية في الثقافة الغربية يمتاز بالخلود والتحرر من الزمن ، تلك الثقافة التي ما كانت على تلك الدرجة من الحكم القطعي التي تحول دون أن تجعل زناد هذه الحرية يوري . . بيد أن من المشكوك فيه تماماً الظن بأن ميلتون استبق بدراسته هذه أفكار حرية العمل Laissez-Faire عن قائمة الحرية الفردية . ومن المهم على أية حال في معرض الدراسة الدقيقة لتاريخ الفكر أن نقرأ معا ونقارن بين الإريوبجيتيكا للملتون وبين كتاب جون ستوارت مل « عن الحرية » الصادر عام ١٨٥٩ . إن تدفق البلاغة الكلاسيكية عند ملتون ربما يحول دون فهم مقصده . وحتى لو سلمنا بهذا فسوف نراه يسوق الحجج دفاعاً عن حرية الانتخاب والحرية

ميلتون (١٦٠٨ - ١٦٧٤) شاعر انجليزي كبير ناصر الجمهوريين ضد الملكية (المراجع) .

لكل إنساني الفكر وحرية كل من هم على شاكلته ، ولكنه لا يطالب مثل مل بحرية الجميع بما في ذلك النزق والأثم والجاهل - اي باختصار للناس كافة .

ويبدو الطابع الارستقراطي لأفكار ملتون السياسية والأخلاقية واضحا تماما في كتاباته الأقل شأنا مثل « خصوم التراث أو أعداء التقاليد الدينية Eikonoklastes وكتاب « الطريق السهل للمعبد لإقامة كومونولث Ready and Easy|Way|to Establish a Free Commonwealth - والكتاب الأخير محاولة غير موفقة للحيلولة دون عودة الملك شارلز الثاني إلى العرش . وطبيعي أن ملتون كان يكره المشيعين وآمالهم الخرقاء في تحقيق جنة على الأرض . وزايله الوهم إثر فشل نزعة المتطهرين المعتدلة في إقامة منزلة وسطيين طائفتي الانجليكانيين والألفيين (٢٥) . وذهب ملتون مذهب كثيرين غيره من المدافعين عن الحرية الفردية من المثقفين والمهذبين وأكد أنه قصد الدفاع عن الثقيف والتهذيب وليس عن حرية الغلاظ الأجلاف العاطلين من الفكر . وانتهى به المطاف الى أن فقد الثقة في قدرة العامة على التصويت بأنفسهم كأفراد ، أو عن طريق جماعات الضغط ، حتى أنه في خطته لإقامة كومونولث جعل التشريع منوطا بهيئة دائمة أعضاؤها يشغلون مناصبهم مدى الحياة ، فكانت أشبه بمجلس للوردات بدون طبقة النبلاء .

ولكن أكمل عمل صدر لهذه المدرسة من الإنسانيين ويتسم بمبول ، لا تنزع إلى اليسار تحديدا ، وإنما تنزع إلى صورة أكثر شعبية لحكومة دستورية ، هو كتاب مفكر انجليزي آخر في القرن السابع عشر . ونعني بهذا كتاب الأوقيانا Oceana لمؤلفه جيمس هارنجنون . والأوقيانا من حيث الشكل هي كومونولث خيالي ، يوطوبيا . ولعلها صورة أملتها عليه الحاجة إلى تجنب الرقابة التي فرضها الدكتاتور الحديد كرمويل في عام ١٦٥٦ وهو عام صدور الكتاب. والكتاب رسالة عن الحكم ، زاخرة بالأفكار القيمة العميقة ، ويعرض فيه أهمية توزيع الثروة ويؤكد أهمية البناء الطبقي . وينصح باقامة دولة دستورية تتوازن فيها المصالح توازنا سويا دقيقا وتضم مجلسا للشيوخ أعضاؤه من الارستقراطيين بطبيعة

منبتهم ، وهيئة نيابية شعبية لها حق إقرار أو رفض مقترحات مجلس الشيوخ . وكان هارنجتون، يؤمن بالكثير من الأفكار الحديثة منها الاقتراع السري والتعليم العام الإلزامي . ويمكن في الحقيقة تصنيف « الأوقيانا » باعتبارها عمل مفكر عقلاني وكان لها تأثير عظيم على القرن التالي ، غير أن هارنجتون- كان له أسلوب كلاسيكي ، وتكوين عقلي كلاسيكي ، ويبدو في كتابه هذا أقرب إلى محاولة تلخيص خير ما في فكر الإنسانيين المعتدلين سياسيا منه إلى محاولة شق سبل جديدة .

ويمكن القول إن فئة الإنسانيين لا يمكن أن تكون بحكم الضرورة واضحة محددة المعالم تماما مثل الاتجاهين الآخرين اللذين ظهرا في القرنين الأولين للعصر الحديث ونعني بهما البروتستانتين والعقليين . لقد بحث الإنسانيون عن معايير وعن سلطة ، وهو ما كان يشكل دائما وأبدا على مدى تاريخ الغرب أحد الأنشطة الرئيسية لفئات المفكرين . وكانوا في سعيهم هذا (حتى حين ظنوا أنهم إنما يطرحون جانبا كل السلطات على اختلافها ولا شيء آخر) كانوا ينشدون شيئا إنسانيا متميزا ، لا ربانيا ولا حيوانيا . وكانت أول نتائج اهتمامهم بهذا في الممارسة العملية هو هذا التباين المحير والمشوش من المعايير والسلطات الممكنة . ذلك لأن كلمة إنساني ، هي ببساطة شديدة كلمة مبهمه غير محددة بحيث قد تتسع لتشمل كل شيء ، بما في ذلك ما هو إلهي وما هو حيواني .

وعلى الرغم من أننا نعرف جيدا أن تصنيفنا المنهجي لا بد أن يكون أقرب إلى الدقة والكمال ، إلا أننا يمكن من باب التيسير فقط أن نُميّز بين إنساني القرنين السادس عشر والسابع عشر في إطار الفئتين اللتين اطلقنا عليهما اسم « أصحاب الفكر الطلق » و « أصحاب الفكر المقيد » . لقد كان أكثر الرواد الأوائل من أصحاب الفكر الطلق بصورة ما ، حتى حين كانوا باحثين ومفكرين معتدلين . وكان أكثر المهتمين بالحركة الإنسانية في القرن السابع عشر من أصحاب الفكر المقيد أو الملتزم بالقواعد والنظم . ويمكن القول بصورة تقريبية فجأة ، وإن كانت مبسطة ، أن المفكرين الأوائل الذين عادوا إلى الإغريق والرومان وجدوا

هناك أن حرية الفرد هي أن يكون الفرد ذاته ، وأن يلتزم ميوله ويصدق معها حتى ولو كانت هذه الميول سلسلة من الانحرافات . ويمكن القول كذلك أن المتأخرين ، وقد مهد لهم الأوائل السبيل إلى الإغريق والرومان ، وبداءجزءا من العمل المدرسي ، وجدوا هناك النظام والسكينة والمحافظة والبساطة . واتجه الفريق الأول نحو الاعتقاد بأن على الكثرة أن تتيح للأقلية حرية تأكيد تفردها - أو أن الكثرة لم يشكلوا القضية التي تشغلهم . اما الفريق الثاني ، الذي شهد وعانى احوال الحروب الدينية ، فقد أرقه الاهتمام بالجهامير ، وسبل الإبقاء عليهم في وضع لائق كريم - أي انهم باختصار كانوا دعاة للنظام الملكي والحكم المطلق . ولكن لم يكن أي من الفريقين معنيا حقا ، في حماس وفعالية ، بما يمكن ان نسميه الآن بالقضية الديمقراطية . بل إن هذا الرافد من الإنسانيين الكلاسيكيين ، ونعني بهم الجمهوريين الارستقراطيين من أمثال الجرنون سدني ، لم يكونوا ديمقراطيين .

لقد خلف الإنسانيون أعمالا فنية خالدة لا تبلى مع الزمن . وأدوا دورهم في تدمير اتجاهات العصور الوسطى كما قاموا بدورهم الإيجابي في إقامة الدولة الإقليمية الحديثة ، وتحديد معاييرها وحافزها إلى الكفاية والفعالية . ولكننا إجمالا لا نزال نفتقر بداخلنا إلى إنسانيين على نحو أقل مما تحدثنا به الكتب . فلم يكن الإنسانيون على الإطلاق أعظم معماريي العصر الحديث ولا صناع العقل الحديث . فبقدر ما أسهم هذان القرنان في صوغنا على صورتنا التي نحن عليها بقدر ما كان أهم صناع فكرنا هم البروتستانتيون والعقلانيون والعلماء .



الفصل الثاني

بناء العالم الحديث
الحركة العقلانية

الحركة العقلانية :

مرة أخرى نجد أنفسنا وجها لوجه مع كلمة ضخمة : العقلانية أو الحركة العقلانية ، وهي مثل كل الكلمات المشابهة لها يمكن تعريفها بسبل عدة متباينة ، وسوف نحدد معناها هنا ، بصورة عامة إلى حد كبير ، بأن نقول إنها مجموعة من الأفكار تقضي إلى الاعتقاد بأن الكون يعمل على نحو ما يعمل العقل حين يفكر بصورة منطقية وموضوعية ، ولهذا فإن الإنسان يمكنه في نهاية الأمر أن يفهم كل ما يدخل خبرته مثلما يفهم ، على سبيل المثال ، مشكلة رياضية أو ميكانيكية بسيطة ، وإن ذات القدرات العقلية التي كشفت للإنسان سبيل صنع واستخدام وتشغيل وإصلاح أي آلة منزلية سوف تكشف للإنسان في نهاية المطاف ، كما يأمل المفكر العقلاني ، السبيل لفهم كل شيء عن الموجودات الأخرى .

وإذا كان تعريفنا الثالث مجرد مثل إيضاحي يقرب إلينا معنى العقلانية فإنه يفيد مع ذلك في الإجابة عن مدى ابتعاد المفكر العقلاني عن العقيدة المسيحية ، بل وعن بعض صور العقيدة المسيحية مثل النزعة المدرسية (الاسكولائية)^(١) ، في تأكيدها قدرة العقل الإنساني على فهم جانب على الأقل من تدبير الله للكون . وهناك بالطبع أشكال متعددة للتوفيق بين النزعة العقلانية وبين المسيحية سنصادف بعضها منها خلال عصر التنوير ، غير أن مسار العقيدة العقلانية يتجه إلى الابتعاد عن المسيحية ، فالمفكر العقلاني يميل إلى الموقف القائل بأن المعقول هو الطبيعي ، ولا وجود لشيء خارق للطبيعة ، وأقصى ما يعترف به هو المجهول الذي قد يصبح يوما ما معلوما ، ولا مكان في مخططة الفكري لقوى خارقة ، ولا محل في عقله للاستسلام الغيبي لعقيدة ما ، وإذا كانت معرفة ما يبغضه فكر معين أشد البغض تفيدنا في تحديد معالم هذا الفكر فإن أبغض شيء إلى العقلاني هو ذلك المزاج الفكري الذي تعبر عنه عبارة « أومن به لأنه مستحيل » Credo Quia Impossibile .

وهكذا تنزع العقلانية إلى إسقاط كل ما هو خارق للطبيعة أو غيبي من الكون ، وأبقت فقط على الطبيعي ، الذي يؤمن المفكر العقلاني أنه قابل للفهم

في النهاية ، وأن سبلنا إلى فهمه في الغالب الأعم الوسائل التي يعرفها أكثرنا باسم مناهج البحث العلمي . ويبدو واضحا من الناحية التاريخية أن نمو المعارف العلمية والقدرة المتزايدة على استخدام المناهج العلمية ، مرتبط ارتباطا وثيقا بنمو الاتجاه في النظر إلى الكون والكوزمولوجيا^(١) العقلانية . والحقيقة أن أغلب العقلانيين لهم نظرة كاملة إلى العالم ، وأسلوب حياة مرتبط بإيمانهم بالعقل ، فكثير من العلماء الممارسين كانوا عقلانيين ، وكل من يذهب من العلماء إلى أن المعارف الصحيحة هي فقط تلك التي نصل إليها عن طريق المنهج العلمي إما أن يكون بالضرورة عقلانيا أو شكاكيا^(٢) ، ولكن من المهم جدا ان نذكر أن العلم والعقلانية ، وإن كانا قد تداخلا وارتبطا فيما بينهما على مر التاريخ ، ليسا شيئا واحدا على الإطلاق .

والعلم ، سواء أخذناه بمعنى نسق المعارف العلمية المتراكمة أو بمعنى أسلوب معالجة المشكلات (أي المنهج العلمي) لا علاقة له في الحالتين بالميتافيزيقا أو ما بعد الطبيعة ، ذلك لأنه ، من حيث هو علم ، لا يقدم إلينا مذهبا في الكونيات (كوزمولوجيا) أو في الوجود في ذاته (الانطولوجيا) أو في الغائية . إن العلم ، من حيث هو علم لا يحاول الإجابة ، بل ولا حتى التساؤل ، عن القضايا الكبرى المتعلقة بمصير الإنسان وسبل الرب إزاء الإنسان ، أو الصواب والخطأ والخير والشر ، بل إن بعض العلماء لا يكادون يطرحون أيّا من تلك الأسئلة الكبرى حتى من حيث هم أفراد ، ويكاد كل منهم أن يسترشد في حياته اليومية بالعرف والسلطة ، مثلما يفعل أكثرنا أغلب الأحيان ، أي إن بعض العلماء قد يكونون بدون فضول ميتافيزيقي أو قلق ميتافيزيقي ، شاعهم في هذا شأن كثير من البشر ، (ولعل هذه النقطة تمثل موضوعا لا يعرف عنه علماء النفس كثيرا ، وإن كان اعتقاد كاتب هذه السطور - عمل سيبل التخمين - هو أن قليلين جدا من البشر هم الذين لا يعرفون القلق الميتافيزيقي أولا تعنيهم أمور الميتافيزيقا) ولكن ما ان يسأل العالم نفسه أيّا من

هذه الأسئلة الكبرى ، ويحاول الإجابة عنها فإنه يكف بهذا عن السلوك كعالم ، إنه على أقل تقدير يفعل شيئا إضافيا ، أو شيئا آخر مغايرا لطبيعة عمله كعالم .

ويعارض بعض المفكرين المحدثين وجهة النظر القائلة بأن العلم ليس بأي معنى من المعاني معياريا مباشرة ، ويرون أنها نظرة تناوئية التقليد الغربي العريق الذي يوجب على الإنسان أن يستخدم عقله ليفهم خبرته في شمولها ككل ، أي الكون الذي يحيا فيه . غير أن التقليد المتبع داخل نطاق العلم هو أن العالم ، من حيث هو عالم ، لا يصدر أحكاما قيمة وهذه مسألة لها أعماقها الفلسفية الهامة جدا في الحقيقة . ولا يسعنا هنا إلا أن نسجل الموقف التقليدي ، وأن نشير إلى وجود هراطقة ، أي خارجين عن هذا الاعتقاد التقليدي ، ولا يجمع بينهم سوى معارضتهم للتقليد المتبع . وإذا كان ثمة قسمة مشتركة تجمع بين أولئك المعارضين للاعتقاد التقليدي بأن العلم مبحث غير معياري ، فإن هذه القسمة هي الاعتقاد بأن العقل الإنساني قادر على حل مشكلات الأخلاق والجمال بل واللاهوت بفعالية وكفاءة مثلما يحل مشكلات العلوم الطبيعية . واليوم يبدو أن الشواهد ضد رأيهم . غير أن المشكلة لا تزال موضوع نقاش ، ولم يصدر بعد الحكم الفصل بشأنها . وربما لا توجد محكمة مختصة لإصدار هذا الحكم .

ومن ناحية أخرى فإن المفكر العقلاني لديه عادة مجموعة كاملة من الإجابات عن القضايا الكبرى أو أنه واثق من أن الزمن والدأب كفيلا ، إذا ما لازم الإنسان صواب التفكير ، بتقديم الإجابات الصحيحة . وتعتبر النزعة العقلانية بالصورة التي نمت بها خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر في الغرب نسقا ميثافيزيقيا كاملا . بل وأكثر من هذا ، أنها كانت ومازالت بالنسبة لقليل من الناس بمثابة اليديل للدين . ونظرا لأن النزعة العقلية أخذت بوضعها هذا صورة مذهب شبه ديني ، فقد كان من الأفضل وصفها بأساء محددة مثل المادية والوضعية وما شابه ذلك من مسميات تشير بدقة أكثر إلى مركب كامل من

المعتقدات والعادات والتنظيم المتصلة بذلك. وهكذا يمكن القول على سبيل التماثل أن النزعة العقلانية هي المصطلح العام والشامل ، مثل البروتستانتية ، وأن المادية والوضعية واللا دينية بل ومذاهب التوحيد والتأليه الطبيعي أو الربوبية^(١) إنما تمثل كلها أسماء الطوائف التي تندرج تحت ذلك الاسم العام تماما مثلما يندرج دعاة تجديد العماد أو الكويكرز تحت اسم البروتستانتية .

العلوم الطبيعية :

مع عام ١٧٠٠ كانت أكثر العلوم التي نسميها العلوم الطبيعية - والتي عرفت حينئذ ، باستثناء الرياضيات ، باسم « الفلسفة الطبيعية » - قد بلغت مرحلة يسرت لنيوتن السبيل لمركبه العظيم . إذ إن أغلب المباحث العلمية ، المتمايزة ، خاصة الفيزياء والفلك والفسولوجيا ، قد أصبحت خلال القرنين السابقين علوما ناضجة وإن لم تكتمل بطبيعة الحال . وظهر على الأرض مرة أخرى نظير المدرسة الاسكندرية الهيلينية التي كانت قائمة منذ ما يقرب من ألفي عام ، ممثلا في مجموعة من الباحثين والمعلمين والمختبرات والمجموعات ووسائل تبادل المعلومات والآفكار - أي تيسرت باختصار بيئة اجتماعية وفكرية ملائمة لتقدم العلوم . ولم يكن الجيل الأسبق من الإنسانيين أكثر ملاءمة للعلوم الطبيعية من أسلافه علماء العصور الوسطى . ولكن ما إن انقضى القرن السادس عشر حتى بدأ يتألق علماء مثل جاليليو وسطوفاني عصر النهضة . ولم يكن القرن السابع عشر قرن العباقرة فحسب من أمثال نيوتن وهارفي وديكارت وباسكال ، بل كان أيضا قرن تأسيس الجمعيات العلمية الكبرى مثل الجمعية الملكية البريطانية (١٦٦٠) وأكاديمية العلوم الفرنسية (١٦٦٠) . ومع ظهور مئات الباحثين النشطين خلال هذا القرن ممن كانت تؤلف بينهم جمعياتهم العلمية ونشراهم ونظام فريد للمراسلات الخاصة وقد بلغ العلم بهذا كله سن الرشد كنشاط اجتماعي .

ولم يكن العلم قد غدا ، مع عام ١٧٠٠ أكثر المهن الثقافية احتراماً وتوقيراً . ولم يحط وقتذاك بما حظي به في القرن العشرين من جاه ومكانة اجتماعية . إذ كان التعليم الكلاسيكي أو الليبرالي لا يزال ينظر إلى العلوم الطبيعية نفس نظرة العصور الوسطى إلى الدراسات الرباعية Quadrivium * أي نظرتها إلى الرياضيات وتطبيقاتها في مجال الموسيقى والميكانيكا . أما العلوم التجريبية والعلوم المخبرية فلم تكن بعد موضع احترام وتقدير التعليم العادي . غير أن المعارف العلمية التي تحققت خلال تلك الأزمنة الحديثة الباكورة تسربت بصورة أو بأخرى إلى عقول الجماهير المتعلمة وكان العلم أحد الوسائل التي ساعدت على نقل الأفكار العقلانية إلى كل انحاء العالم الغربي .

ونحن لا نستطيع أن نعطي إجابة بسيطة ونهائية على السؤال التالي : لماذا ازدهرت العلوم الطبيعية عند هذه النقطة بالذات من الزمان والمكان ؟ ومثلما كان الوضع في الإجابة على السؤال المماثل لماذا انشقت حركة الإصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر عن الكنيسة الكاثوليكية في الغرب بصورة لم تحدث بالنسبة لأي حركة من حركات الخوارج الدينية الأخرى ، نقول إن هناك ، يقينا ، الكثير من المتغيرات التي تنطوي عليها هذه الحركة . ومن أهم هذه المتغيرات والتي يعيها جيلنا جيداً بحيث لم نؤكد عليها كثيراً هنا ، العامل الاقتصادي وثموا اقتصاد نقدي مركب يديره ويوجهه رجال الأعمال الرأسماليون (أصحاب المشروعات) . وسبق أن رأينا كيف كان رجال الأعمال هؤلاء شغوفين بالتجديد ، راغبين في وقف الأموال والمنح على البحث العلمي لا تتيهم عن ذلك الطبيعة الوضيعة لكثير من العمل العلمي ، عازفين عن الارتباط بأهواء

* مجموعة الدراسات العليا المؤلفة من الحساب والموسيقى والهندسة والفلك والتي يشتمل عليها منهج التعليم بين درجتي البكالوريوس والماجستير في جامعات القرون الوسطى [للترجم] .

التعليم الكلاسيكي ، وربما لمسنا كل هذا لأن أكثر هذه العوامل تعمل منذ أواخر القرن التاسع عشر فصاعدا بوضوح أكثر مما كانت عليه قبل ذلك . وكما أسلفنا فقد تعلم العلماء من الحرفيين ورجال التكنولوجيا أكثر مما يتعلمون اليوم حيث يأخذ رجال التكنولوجيا عن العلماء . وكان أكثر العلماء بروزا وتميزا من السادة الارستقراطيين ، بل وكانوا أحيانا من بين النبلاء ، ونادرا ما نراهم من رجال الأعمال . وتميز العلم منذ البدء بأنه ذو طابع علمي أصيل ولا يعرف الحدود الدينية . وإذا ما كانت اسبانيا قدمت عددا قليلا من العلماء بينما قدمت فرنسا وأنجلترا الكثير فإننا لا نعرف إجابة بسيطة عن سبب هذا. ويجب أن نلاحظ أن الثروة والتنظيم الاقتصادي الحديث المتزايد ، مرتبطان بازدهار العلم . غير أن هذه الرابطة ليست هي كل القصة بل كما هو واضح هي جزء منها فقط .

ولا توجد صيغة مقننة تماما تربط بين نهضة العلوم الطبيعية وبين البيئة الاجتماعية التي ظهرت فيها . ولكن يمكن ان يقال ، مع قدر من البساطة الخادعة ، أن كل تحول ثقافي تقريبا في هذه القرون كان له تأثيره على نمو العلوم . ذلك لأن العلم ، وإن كان يفضي إلى مفاهيم مجردة ، إلا أنه يركز على الأشياء والوقائع وعلى أعداد كبيرة من موضوعات مادية مختلفة . وهكذا فإن أي مضاعفة لبياناته تعد أمرا هاما جدا لأي علم من العلوم الطبيعية . فالاكتشافات الجغرافية التي تمت في مطلع العصر الحديث التي دعمتها البحوث العلمية في مجال الفلك والملاحة والجغرافيا ، وضعت أمام الأوروبيين آلاف الحقائق الجديدة ، وآلاف التحديات للعقل الباحث المحقق . وبدأ خلال هذه القرون استخدام البارود في أغراض الحرب . وحفز استخدامه جهود الدفاع ضده . وبذلت جهود بالتالي لإنتاج متفجرات اشد قوة . ونعود لنؤكد من جديد أن هذا كله يدخل في إطار التكنولوجيا والاختراع وليس العلم . ولكن هذه المضاعفة للأشياء وهذا الانهك فيها ومحاولة الوصول إلى أشياء أكثر فأكثر تعقيدا ، تمثل كلها في ذاتها ومن حيث تأثيرها على عقول الناس أحد الشروط الضرورية واللازمة لنمو العلم .

والحرب. مثال جيد . ظهرت نظريات عديدة - أشهرها تلك النظرية التي تقترن باسم عالم الاقتصاد الألماني فرنر سومبارت - تقول إن تعاظم الحرب القومية ذات النطاق الواسع خلال هذه القرون كان هو السبب الجذري لكل شيء آخر نصفه بالحديث نظرا لأن حاجة الدولة إلى نقود لدفع أجور جيش محترف حفزت الجهود لكي تكون بنية الدولة أكثر فعالية . ونظرا لأن الطلب على الأشياء المادية اللازمة للحرب حفز عملية التحول الاقتصادي ، ونظرا كذلك لأن الحاجة إلى أسلحة أكثر فعالية للهجوم والدفاع حفزت التكنولوجيا والابتكار . ومن الطبيعي أن هذا الرأي القائل افتراضا بأن الحرب المنظمة هي أم الحضارة الحديثة عارضه بشدة الليبراليون والديمقراطيون أصحاب النوايا الطيبة ، ويحمدوا إلى تأليف كتب توضح أن الحرب لا علاقة لها بنهضة الثقافة الحديثة . والحقيقة أن كلا الرأيين المتطرفين أشبه بالسؤال التاريخي عن أيهما أسبق الكتكوت أم البيضة . إن الحرب والكشوف الجغرافية والاختراعات وتقنيات الأعمال والتجارة والثروات ومظاهر البلخ ، والاكتشافات ، وغير ذلك كثير تعتبر كلها عوامل تضافرت معا ، وأثر كل منها في الآخر ، وعملت جميعا على تهيئة الأساس المادي للعلم الحديث .

والوضع النفسي معقد ، مثله كمثل الوضع المادي ، وتأثر كثيرا بطبيعة الحال بهذا التضاعف للأشياء . فقد تملك الفضول البعض دائما ، وشغف كثيرا بالسعى وراء خبرات جديدة . واتسم البعض بالصبر والجلد والمنهجية في فرز التفاصيل وتصنيفها ، واتصف كثيرون بغرائز التملك والاقتناء في سعيهم من أجل تكديس المواد . والحق يقال إن باحث العصور الوسطى كان يتحلى بأكثر هذه الصفات وبدرجة عالية جدا . وإنما كان المطلوب لتهيئة الحالة العقلية الملائمة لغرس العلوم الطبيعية هو أولا ، الرغبة الصادقة في تحويل هذه المواهب ، موهبة الاستقصاء الصبور الدقيق ، وموهبة جمع الوقائع ، من عالم البحث الفلسفي والأدبي الجليل إلى عالم آخر غير جليل ، هو عالم الروائع والانتقال والمقاييس والرجفة والحمى ، وكل ما عدا ذلك من أمور مألوفة لنا الآن .

ومطلوب ثانيا رغبة أكيدة في التخلي عن قدر كبير من ذلك الاحترام المفرط الموروث عن العصور الوسطى لسلطة الكتاب الأوائل ، وخاصة أرسطو ، والالتزام بعادة مراجعة وفحص أدق تفسيرات الظواهر الطبيعية وإخضاعها للاختبار التجريبي والتحقق من صحتها .

وهكذا بات لزاما أن نجعل من دراسة العلوم الطبيعية أمرا جديرا بالاحترام وذلك بأن نجعل لها فلسفة ، ليست بالضرورة ميتافيزيقا ، بل منهجا وهدفا على الأقل . وهذا هو ما تحقق بالفعل خلال هذين القرنين وبخاصة على يد فرنسيس 'بيكون' الذي سنعود إليه توا . ولكن ينبغي ألا نفضلنا الفكرة الساذجة عن جلة العالم الباحث ونفرد . فالانتقال من العالم المدرسي ، أي من المرحلة الاسكولائية [للعصور الوسطى] ، إلى العالم [المحدث] لم يكن ثورة خارقة ابتدعت شيئا جديدا من العدم . وإنما أخذ العالم المحدث عن أسلافه الباحثين المدرسين الذين كثيراً ما يستخف بهم الآن عادات الفكر والعمل الضرورية للعلوم الطبيعية : الجلد والدقة وجمع المعلومات الرياضية والمنطقية بشق الأنفس والتجمعات ، وللمجتمع الواسعة من الرجال والنساء الذين نذروا أنفسهم لغذاء العقل .

ولكن قبل أن نعرض لمحاولة يكون التي استهدفت جعل العلم موضع تقدير فلسفي ، يتعين علينا أن نتدبر عاملا آخر محتملا في بحثنا لنهضة العلم ، وهو عامل ربما خطر ببال القاريء . أليست الحرية عنصرا جوهريا لرعاية العلوم ؟ ألم يكن ضروريا للعالم أن يفوز بحريته ويتحرر من كل قيود العصر الوسيط وتجرباته تماما مثلها فعل البرتستانتي والمفكر الإنساني ؟ وماذا عن جاليليو ؟

حرى بنا أن نشير مرة أخرى إلى أن العلاقة بين العلوم الطبيعية في ازدهارها وبين درجة تحرر الفرد أو الجماعة من القيود التشريعية والأخلاقية في مجتمع ما ليست بحال من الأحوال علاقة بسيطة واضحة . قد يروق لنا الاعتقاد بوجود معامل ارتباط مباشر ، فكلما زادت الحرية كلما زاد التقدم العلمي . وهكذا يبدو

واضحاً بطبيعة الحال أن المجتمع الذي يحرم التجديد بكل صورة لن يكون فيه علم ، طالما وأن العلم رهن بشيء جديد يقدمه شخص ما . غير أن مثل هذه المجتمعات الاستبدادية لا توجد إلا في خيالنا (على الأقل بالنسبة للمجتمع الغربي) . إذ يشهد الواقع التاريخي أن العلم نما في أوروبا طوال الفترة التي خضعت فيها لحكم الملكيات المطلقة ، وأنه مدين بالكثير لرعاية هؤلاء الملوك ووزرائهم . والحقيقة أنه كما أثبت العلم عن نحو تدرجي وبطيء جدواه في دعم سلطة الإنسان على بيئته المادية ، كذلك كان اقتناع الطبقات المالكة بقيمته بالنسبة لهم هم أنفسهم ، وسرهم أن يخصصوا المنح للعلماء ويوفروا لهم الحماية . وفي النهاية لم يشكل اكتشاف قانون الجاذبية خطراً واضحاً على مصالحهم . إن حرية البحث العلمي ليست يقينا هي ذات الحرية اللازمة للاختبار الفني أو الفلسفي أو السياسي أو الأخلاقي . ولا ريب في أن العلماء بحاجة إلى بعض الوان الحرية ، ولكن أكثر ما يحتاجون إليه هو التحرر في مجالاتهم الخاصة من ثقل العرف والتقاليد والسلطة القاتل .

فعندما يعلن عالم عن اكتشاف يمز بذلك معتقدات راسخة وواسعة الانتشار.. وليس لنا أن ندهش إذ يواجه مقاومة ويصبح لزاماً عليه أن يصارع لكي يصبح صوته مسموعاً . والجانب الهام هنا في عالم الغرب أن صوت هذا العالم يصل إلى الأسباع فعلاً ، ذلك لأن الرقابة التي عليها أن تسد الطريق أمامه هي رقابة واهية وغير فعالة ، بل إن مثل هذا النوع من الرقابة قد يبلو حافزاً أكثر منه عقبة . وهذا هو ما حدث مع جاليليو^(٦) في قضية استشهاده العلمي ، إذ لم تفعل الرقابة في النهاية أكثر من تحويل عمل جاليليو إلى دراما ذاتية . وكان هذا العالم الإيطالي قد استند فيما ذهب إليه إلى علماء سابقين عليه ينتمي بعضهم إلى الحقبة المتأخرة من العصر الوسيط ونخص بالذكر عالم الفلك البولندي كوبرنيكس . وقضية جاليليو معروفة للجميع . فقد استطاع جاليليو بمنظاره المكبر (التليسكوب) الذي اخترعه أن يسجل وقائع جديدة ومثل وجود أقمار حول كوكب المشتري ، وتخييل صورة للنظام الشمسي ووجود بقع سوداء على سطح

الشمس تشير ضمن ما تشير إلى أن الشمس تدور حول نفسها وليست ثابتة . وعززت هذه المشاهدات وكثير غيرها ، نظرية كوبرنيكس القائلة بأن الأرض تدور حول نفسها في فلك حول شمس دوارة أيضا . والمعروف أن العقيدة المسيحية كانت قد التزمت كلية جانب النظرية الأخرى القائلة إن الأرض ثابتة والشمس تدور حولها . وذهب كثير من المفكرين بدافع الإيمان العميق إلى الاعتقاد بأن كوكبنا موطن افتداء المسيح للبشرية لابتة أن يكون مركز الوجود . وتحالفت مصالح عديدة لمعارضة جاليليو ، ولم تكن الكنيسة الكاثوليكية وحدها هي التي رفضت ان تشمل علم الفلك برعايتها . ومن أقوى الجماعات ذات المصلحة في معارضته جماعة اليسوعيين التي ضاقت بما ظنته جهلا من جاليليو يبحث اليسوعيين السابقة . والواقع أن التحالف ضد جاليليو مزيج مذهل ومثير يجمع بين القديم والحديث ، المنافسة الأكاديمية (وهذا ليس بالجديد يقينا) والمصالح الخاصة ومرض الخوف من كل جديد ، وربما كذلك نوع من القلق الميافيزيقي نتيجة توقع وجود لانهائي ، أو كثرة على الأقل ، من عالم ينذر بها ذلك التلسكوب الجديد مما أثار الفزع في النفوس ، وانتهى الأمر بأن مثل جاليليو أمام لجنة تحقيق قبل محاكمته ، وأثر الردة وأن يتبرأ من نظريته بدلا من الحكم عليه بالإدانة . ولكن لم يستطع لا هذا ولا ذاك من جهود المعارضة أن يبد أعمال جاليليو أو يحول دون طباعتها ، ولم تكن في أوروبا خلال القرن السابع عشر أي سلطة بلغت بها القوة حدا يمكنها من قمع أفكار مثل أفكار جاليليو التي أفصح عنها وراجت بين الناس وهكذا تأكد انتصار نظرية الشمس هي المحور .

وكان أقرب الناس إلى وضع صيغة نسقية عامة لما انتهت إليه هذه الفلسفة الطبيعية « هو الفيلسوف الانجليزي فرنسيس بيكون ، الذي عرف فيما بعد باسم لورد فيرولام . عاش بيكون محنة قاسية . فلم يكن رجلا فاضلا كريم النفس ، وإنما كان طموحا إلى السلطة والمال . ترقى في السلم السياسي حتى عين في منصب قاضي القضاة ، وإن اتسمت سيرته بالانتهازية وانعدام الضمير وانتهى به المطاف بأن أدين وجرم . ولم يغفر له العلماء من بعده سلوكه كعالم سيء السمعة .

ولم يطبق في حياته العملية ما يدعو إليه . ومع هذا فقد اعتبر ، ولو بعد وفاته ، ابنا بارا لعصر النهضة الإنساني ومفكرا غزير العلم ، متعدد الاهتمامات ، شديد الحماس ، شغوقا للسير قدما في كل الاتجاهات . ووصل الأمر إلى الحد الذي جعل المعجبين به من الأجيال التالية يطرحون رأيا من أكثر الآراء إثارة في كل التاريخ الثقافي وهو القول بأن يكون هو مؤلف الأعمال المنسوبة إلى شكسبير .

خطط ليكون لسفر ضخماً ، أنجز بعضه ، يحمل عنوان Novum Organum أو Instauratio Magna ومعناه الأداة الجديدة أو التجديد أو البناء الرائع (١٦٢٠) . ويعتبر واحداً من آخر الأعمال التي كتبت باللاتينية التي تمثل عمادا أساسيا ارتكزت عليه ثقافتنا الحديثة . غير أنه عرض أكثر افكاره في كتاب له بالانجليزية عنوانه « تقدم التعليم » عام ١٦٠٥ . وحرى بنا ألا نخفي الظن ونقول إن هذا العمل العظيم خططله صاحبه في صورة بحث شامل مضاد يرد به على أرسطو والمدرسين . وإنما كان تصنيفا طموحا وبرناخا للدراسات العلمية التي عقد ليكون الأمل على أن تهيم للناس سلطانا جديدا على بيئتهم . ويزخر الكتاب بحملات الهجوم ضد أرسطو وتلامذته في العصور الوسطى ، وضد الاستدلال القياسي ، كما يزخر بالدعوة إلى أن نلوذ بشواهد الإدراك الحسي ، والاعتماد على الوقائع ، واتخاذ الاستقراء منهجا . وإليك بعض الفقرات الأساسية اقتبسناها من كتابه « البناء الرائع » :

« الطبيعة أدق مرات ومرات من الحواس والفهم . حتى أن كل تلك التأملات والتفكرات والتفسيرات ذات المظهر الخادع والتي تستغرق الناس بعيدة تماما عن الغرض لسبب واحد أنه لا يوجد من يدرك وقائعها » .

« ان القياس المنطقي لا يطبق على المبادئ الأولية للعلوم ، ويطبق عبثا على البديهيات الوسيطة . وهو في هذا لا يباري الطبيعة دقة . ويقود إلى التسليم بالقضية شكلا ويفلت منه الموضوع » .

« ويتألف القياس المنطقي من قضايا ، وتتألف القضايا من كلمات ، والكلمات رموز لأفكار . فإذا تشوشت الأفكار ذاتها (وهي أصل الموضوع) وتعجلنا تجريدتها من الوقائع سيفتقد البناء القوي اليقين الراسخ . لكل هذا نضع أملنا الوحيد في الاستقراء كمنهج أصيل » .

« إن أفكارنا عارية عن الصواب سواء أكانت منطقية أم طبيعية . فالجوهر والكيف والفعل والانفعال والماهية ليست أفكارا صحيحة : ناهيك عن الثقل والضوء والكثافة والندرة والرطب والجفاف والتولد والفساد والجاذبية والنفور والعنصر والمادة والصورة وما شابه ذلك ، فجميعها أفكار خيالية وغير محددة المعنى بدقة » .

« ولا يوجد ، ولا يمكن أن يوجد ، غير سبيلين فقط للبحث عن الحقيقة واكتشافها . السبيل الأولي تبدأ انطلاقا من الحواس والجزئيات صعودا إلى أكثر البدهيات تعمما ، ومن هذه المبادئ ، التي تتسم بأن صدقها ثابت ومقرر ، ينبع الحكم واكتشاف البدهيات الوسطى . وهذه هي السبيل الدارجة الحديثة . والسبيل الأخرى تستمد البدهيات من الحواس والجزئيات ثم تصعد تدريجيا وبصورة متصلة حتى تفصل في النهاية الى البدهيات الأكثر عمومية . وهذه هي السبيل الصحيحة ولكن لم تجرب بعد » .

وتناول مؤرخو الفلسفة والعلم بإفاضة وإسهاب فكرة بيبكون عن الاستقراء . وربما كانت فكرته هذه في رأينا ، فكرة ساذجة لاعتقاده أن العالم إذا ما راقب فقط وعلى نحو كاف الوقائع فإنه سيجدها منتظمة في سياق يمثل معرفة صادقة . والشئ المؤكد أنه في محاولة تفنيد مذهب المدرسين يبدو غالبا وكأنه يلتمح إلى أن العملية التي نسميها تفكيرنا لا علاقة لها بعمل العالم . ويرجع هذا يقينا إلى مطابقتها بين القياس المنطقي الذي يزدرية وبين النشاط العقلي الخالص البسيط . وإن القراءة المدققة لبيكون ستقنع الناقد المنصف بأنه ، لم يكن يؤمن حقيقة بأن العالم لا يفعل سوى استقصاء الوقائع وتسجيلها ، هذا على الرغم

من أن يكون لم يكن يعرف ما نعرفه نحن الآن عما يجري داخل عقل العالم المبدع العظيم ، وهي معرفة لا تزال دون حد الكمال .

ولندع هذا جانباً . إن ما خدع نقاد بيكون أنه أساساً شن حرباً مريرة ضد ما يربطه بالمدرسين وبجمل المفكرين الإنسانيين لعصر النهضة الذي ينتمي هو إليه . سعى بيكون بحثاً عن إجابة عن القضايا الكبرى . وظن أنه وجد سبيله إلى اليقين ، ومن ثم إلى الاتفاق بشأن تلك الموضوعات التي طال جدال البشرية حولها دون الوصول إلى اتفاق . بيد أن العالم المحدث ، كما سنرى فيما بعد لا يستهدف الوصول إلى نظريات صادقة صدقاً مطلقاً وأبدياً . وهذا عين ما استهدفه بيكون . إنه بحكم مزاجه الفكري يذهب مذهبا اسمياً حسب المعنى المعروف لهذا المصطلح في العصور الوسطى ، إذ يبدأ بالتسليم بحقيقة « الموضوعات » التي يدركها بحواسه . ولكنه يفتش عن سبيل للوصول إلى ما يشبه الصورة الدائمة وسط التيار الدافق للمعرفة الحسية التي يعلن المفكر الواقعي في العصر الوسيط أنه يعرفها انجبالاً على نحو غير دقيق ، وأن معرفته هذه من باب الاستنتاج أو الاعتقاد . وإذا شئنا التبسيط الشديد لما ذهب إليه بيكون فنقول إنه يريد أن يبدأ بالأفكار الاسمية لينتهي بالأفكار الواقعية .

وسوف يصل إلى مبتغاه عبر سلسلة طويلة من الملاحظات والتسجيلات التي أثبتتها في صبر وأناة ، - وسوف نستخدم هنا مصطلحات العصر الوسيط المدرسية التي كان من شأنها أن تثير حتى بيكون نفسه - وتبين له تدريجياً أن الجوهر يصدر عن الأعراض أي الدائم عن الزائل . والفى يكون نفسه ، على الرغم من كراهيته للمصطلحات الفلسفية القديمة ، مضطراً إلى استعمال كلمة « صورة » . وإليك فقرة على جانب كبير من الأهمية :

« إذ نظرنا لأن صورة شيء ما هي عين الشيء ذاته ، وأن الشيء لا يختلف عن الصورة إلا بقدر اختلاف الظاهري عن الواقعي ، أو الخارجي عن الباطني ، أو الشيء بالنسبة للإنسان عن الشيء بالنسبة للكون ، ويلزم عن هذا بالضرورة أن

أي جوهر لا يمكن أن نأخذ على أنه الصورة الحقة ما لم يتناقص دوماً مع تناقص الجوهر موضوع البحث ، وأن يزداد دوماً ، بالمثل مع تزايد الجوهر موضوع البحث .

إن محاولة تجاوز هذا القدر ستكون تعدياً على مجالات الفيلسوف المتخصص . وربما لم يكن بكون حين استخدم مصطلحات مثل الظاهري والواقعي إنما كان مبشراً بما ساء جون لوك من بعده بالصفات الأولية والثانوية - أي القول على سبيل المثال بأن اللون صفة ثانوية تختلف بشأنها انطباعاتنا الحسية ، وأن الكتلة صفة أولية يمكن قياسها موضوعياً بالطرق العلمية . وربما لم تكن الصور عند بكون شيئاً آخر غير ما قصده العلماء بمصطلحي القانون أو التائل والاطراد ، إنها عنده في نهاية المطاف شيء يمكن معرفته أي أنها في الواقع أشياء مطلقة .

وتبدأ العلوم المجازية الآن تزخر بأسماء ومكتشفات بحيث قد يحتاج معها مؤرخ العلم إلى مساحة تعادل المساحة التي يستخدمها مؤرخ السياسة والحرب التقليدي ولا يسعنا هنا إلا أن نوجز إيجازاً شديداً . وأصل علم الرياضيات تقدمه الذي بدأ منذ أوج العصور الوسطى وبلغ حداً أصبح معه قادراً على حل المشكلات الجديدة التي يطرحها علماء الفلك والطبيعات . فقد ابتكر العلامة فليمنج سيمون ستيشن في أواخر القرن السادس عشر المقاييس العشرية وهي لا تعدو كونها أداة فقط ولكنها أداة لازمة وضرورية شأنها شأن الصفر . وابتكر عالم الرياضيات الاسكتلندي جون نابيير اللوغاريتمات في نفس هذا التاريخ تقريباً . وخلال القرن التالي استطاع ديكارت الذي سنتحدث عنه مطولاً ، أن يبتكر الاحداثيات الديكارتية التي تولدت عنها الرسوم البيانية التي يعرفها الجميع بما في ذلك رجل الشارع . وأحرز باسكال ، الذي اشتهر بيننا بأنه رجل أدب ، تقدماً كبيراً وهاماً في مجال الهندسة ونظرية الاحتمالات .

ونجد في مجال علم الفلك سلسلة متعاقبة من مشاهير العلماء مثل كوبرنيكس Copernicus وتيكوبراهي Tycho Brahe وكيبلر Kepler وجاليليو Galileo .

وهؤلاء هم الذين صاغوا مفهوم محورية الشمس لمجموعتنا الشمسية ، كما وضعوا البذور الأولى لمعارفنا على الكون الشاسع خارج مجموعة الكواكب التي تنتمي إليها . وسبق أن أشرنا إلى أن جاليليو جمع كل هذا مؤكدا ما ذهبوا إليه مما أدى إلى تقديمه للمحاكمة - كما راجت أفكاره رواجاً واسعاً . وأفاد جاليليو بجهود كيبلر ووضع تصوره عن كون يجري وفق قوانين رياضية . وأكد أنه في حالة حركة على خلاف التقليد الأرسطي الذي يحدثنا عن سموات ثابتة لا تتغير ولا تتبدل . وأشار القانون الأول عند كيبلر ، على سبيل المثال ، إلى أن الكواكب لا تتحرك حول الشمس في شكل دوائر كاملة الاستدارة (إذ لو كانت تتحرك وفق مقتضى التقليد الأرسطي فإنها لا بد وأن تدور دورات كاملة الاستدارة ، ولم يكن لأحد أن يجري ملاحظات دقيقة وحسابات معقدة ليثبت أنها تتحرك على نحو مخالف) بل تتحرك في فلك شبه القطع (بيضاوي) الناقص ، والشمس بؤرته . وسبق أن عرف الإغريق شكل القطع الناقص من دراسة القطاعات المخروطية ، ولكنهم لم يطبقوه أبداً في محاولة لتأكيد أي قانون من « قوانين الطبيعة » .

كان كيبلر بروتستانياً ألمانياً ، يفيض حماساً ، وتستغرقه الرؤى والخيالات . ويدوانه اخذ علم التنجيم مأخذاً جاداً شأنه في هذا شأن كل مواطنيه فيما عدا أصحاب مذهب الشك ، أو شأن غالبية مسيحيي زمانه . ووضع في شبابه خطة محكمة سماها صورة الكون الغامض *Mysterium Cosmographicum* يحاول أن يوضح فيها العلاقات الرياضية بين الكواكب والشمس على نحو يؤكد التعاقب الراسخ المجرد للعلاقات التي سبق أن صاغها منذ قديم الزمان الفيشاغوريون في أيام الإغريق الأولى : الأجسام الخمسة الكاملة أو الأفلاطونية وهي الهرم والمكعب والجسم ذو الأسطح الثمانية والجسم ذو الاثني عشر سطحاً والجسم ذو العشرين سطحاً . ولكن حين وجد كيبلر أنه أخطأ في معلوماته - إذ أخطأ في تقدير مسافة ابتعاد بعض الكواكب عن الشمس - تخلى عن نظريته . ولعلنا لا نجد مثالا موجزا للغاية أفضل من هذا للدلالة على أهمية المنهج العلمي . كان

كيبلر ينشد وضع علم عن الكون « كوزمولوجيا » أي مجموعة حقائق عن الطبيعة الحقة للكون مثلما حاول من قبله افلاطون أو القديس توما الاكويني ، ولكن نظرا لانه تدرب ليكون عالما فإن ملاحظة - أو قياسا - اقتضى منه تصحيحه التخيل عن نظريته ليبدأ محاولته كلها من جديد . والمعطيات الواقعية لا تعترض طريق الفيلسوف بهذا الوضوح .

وأصبحت الفيزياء خلال هذه القرون علما مستقلا بذاته وبخاصة فرعين منها هما الميكانيكا (علم الحيل) والبصريات . وهنا ايضا نجد جاليليو له شأن كبير . ذلك لأن تجربته عن الاجسام الساقطة من برج بيزا المائل تعد من أكثر التجارب ذيوعا في تاريخ العلم . فقد سبق أن قال أرسطو إن الاجسام تسقط بسرعات تتناسب مع ثقلها ، فالجسم الأثقل وزنا يكون أسرع سقوطا من الجسم الأقل وزنا . وألقى جاليليو بجسمين مختلفين وزنا من برج بيزا المائل ولاحظ أنها لم يسلكا على نحو ما قال أرسطو . واستطاع جاليليو بفضل هذه المشاهدات ، وبفضل تجارب أكثر دقة وإحكاما مع الاستعانة بالرياضيات أن يضع اساس افكارنا الحديثة عن التسارع وعن الحركة المركبة . مرة أخرى نجد رأي أرسطو عن الشيء « الكامل » - الدوائر بدلا من القطع الناقص ، والحركة المستقيمة التي تحددها طبيعة الجسم المتحرك ، ونجد أيضا رأي العلم الحديث أكثر تعقيدا ، يستعين بالرياضيات المعقدة للتعبير عن الفكرة ، ويوجب المراجعة دائما وأبدا للمطابقة مع المشاهدات ابتغاء التأكد من أن الحركات التي يفترضها العالم (أو يتبناها) تحدث فعلا أم لا .

عالم إيطالي آخر وهو تورشيللي اخترع البارومتر ، وعالم ألماني هو فون جوريك اخترع مضخة الهواء ، وأسهم باحثون كثيرون أغفلهم التاريخ في التطوير المتصل للعدسات وغيرها من الأدوات التي يسهل للإنسان قياسا ومراقبة أكثر دقة وإحكاما . وعكف بويل Boyle ومساعد هوك Hooke على دراسة الهواء والغازات الأخرى ، وبدأ عملية امتدت قرنا بأكملها وانتهت باكتشاف الاوكسجين ووضع أساس الكيمياء الحديثة .

وسارت كل هذه البحوث في اتجاه القول بأن الطبيعة تسير وفق مبدأ ميكانيكي عظيم تمثله مجموعة من القواعد المحكمة للغاية ، ولا سبيل إلى صوغها إلا في عبارات رياضية خالصة من الرياضيات العالية . وتفيد جميعها بأن الطبيعة آلة كبرى . وكان حتماً أن تصبح هذه الفكرة مصدر إلهام للباحثين في المجال الذي نسكه الآن علم الحياة « البيولوجيا » . ولقد كان الاكتشاف العظيم للقرن السابع عشر في مجال علم وظائف الأعضاء « الفسيولوجيا » محاولة لترسم بعض الخطوط الرئيسية التي حددها علماء الطبيعيات . ونشر هارفي Harvey في عام ١٦٢٨ برهانه على أن قلب الإنسان مضخة في حقيقته ، وأن دم الإنسان يدفعه القلب في حركة عبر جهاز دوري . وأوضح بوريلي Borelli أن ذراع الإنسان رافعة ، وأن العضلات تعمل على نحو آلي . ثم ظهر المجهر « الميكروسكوب » والمراقب « التلسكوب » وبدأ استخدامهما وحققا أول انتصاراتهما باكتشاف الكائنات الحية الدقيقة . ولعل العالم الهولندي فان لوفينهوك Van Leeuwenhoek من أشهر العلماء الأوائل الذين تخصصوا في استخدام الميكروسكوب ، وإن كان تاريخ العلم يؤكد دائماً أن هناك باحثين أقل شأنًا طوَاهم النسيان وقد أسهموا بنصيب في عملية جمع وتراكم المعلومات وفي التفسير المحدود لمعناها .

وأخيراً جاء من جمع كل هذا الجهد العلمي وصاغه في مبدأ عام علمي أساسي ، أي في قانون أو نسق يبسط ويفسر - في حدود العلم الطبيعي - وينسق بين العديد من القوانين المتناثرة أو الأنساق ويجمع بينها في قانون عام واحد يلخص الملايين من ساعات البحث العلمي الإنساني . ولم يكن القانون الجديد (الذي لا يزال في حدود العلم) هو القانون النهائي الثابت الكامل . وإنما كان من المتوقع يقيناً أن تدخل عليه تعديلات ، أو أن يظهر خطؤه في جانب ما ، لو أعطي الوقت الكافي ومزيداً من البحث والاستقصاء . ولكنه لا يزال ثابتاً نسبياً ، أشبه بمستقر مؤقت . وقام جاليليو بجهد أساسي في سبيل هذا الإنجاز ، كما أسهم فيه عشرات من العلماء البارزين من أمثال كيبلر الذي قدم إسهامات جوهرية لصياغة المبدأ العام الأساسي . بيد أن نيوتن هو العالم الذي جمع كل

الخِطوط وصاغ المفهوم الميكانيكي العام الذي عرف فيما بعد باسم « الآلة العالمية النيوتونية » Newtonian World-machine ولنا عودة لنيوتن في الفصل الذي سنتناول فيه القرن الذي أجله ومجده ، القرن الثامن عشر .

ولا ريب في أن أي مبدأ عام أساسي كهذا الذي أنجزه نيوتن لا بد وأن يؤثر على الفكر الإنساني بسبل عدة ، وأن تكون له مضاعفاته وصدهاء في مجالات أخرى غير العلم ، في الفلسفة واللاهوت والأخلاق ، بل وفي الفن والأدب . ونرى لزما علينا أن نكرر ما سبق أن قلناه ، من أن العلم من حيث هو علم لا يقدم لنا كوزمولوجيا [أي نظرة شاملة إلى الكون من حيث أصله وبنيته العامة وعناصره ونواميسه] . ولكن المنجزات العلمية قد ترجمت ، على الأقل في عالمنا الحديث ، إلى ميثافيزيقا . لقد كان علماء هذين القرنين متعددي المشارب ، متبايني الأديان والنظرة الكلية إلى العالم Weltanschauungen . ولم يستطع البعض مقاومة الإغراء - والحقيقة أنهم لم يظنوا أن الأمر ينطوي على إغراء - إغراء القول بأن الله هو الميكانيكي الأعظم ، أو إغراء الاعتقاد بأن علمهم الرياضي مفتاح الحياة والموت ، أو إغراء البحث داخل معاملهم عن نوع من الحقيقة المطلقة . وحرص البعض الآخر ، مثل العالم التقني روبرت بويل على الفصل بين العلم وبين عقيدته الدينية ، كل في مجاله الخاص به ، وهو نهج يرتضيه علماء كثيرون في سرور وسعادة حتى يومنا هذا .

غير أن جماع المعارف العلمية المتزايدة باطراد ترجمت بشكل أساسي إلى موقف من الكون هو الموقف الذي شميناه هنا النزعة العقلانية . لقد بين علماء الحقبة الباكورة من عالمنا الحديث كيف أن الكثير من الظواهر الطبيعية المختلفة تخضع ، على الرغم من تباينها ، لدرجة عالية من الانتظام ، وكيف أن أفكارا تبدو طبيعية تماما للفهم العام ، مثل شروق الشمس وغروبها ، ليست أوصافا دقيقة لما يحدث في الواقع . وهكذا بدا الظاهر والواقع مباينين أشد التباين . وأفضى هذا التباين إلى الاعتقاد بأن النظام الرابع للكون لا هو بالنظام الذي حدثنا عنه أرسطو ولا

بالنظام الذي حدثنا عنه آباء الكنيسة ، وأن هذا النظام لا سبيل إلى إداركه من خلال العقيدة والإيمان أو عن طريق الاستدلال العقلي من كلمة متواترة ، وإنما سبيلنا إلى فهمه الالتزام بنهج دقيق صارم لإعادة دراسة وفحص كل ما تضمنه التراث الثقافي الإنساني - وأن تقوم بمهمة إعادة الدراسة والفحص تلك الملكة المخادعة والمعروفة جيدا وهي العقل .

الفلسفة :

لعل فرنسيس بيكون هو خير من نستهل به هذا الفصل ، ذلك لأنه كان فيلسوفا أكثر منه عالما . وسبق أن أشرنا إلى أنه كان يبحث عن الصدق المطلق وعن المنهج المعصوم للوصول إليها . ولكن وضع بيكون في التاريخ الفكري ، وربما تأثيره الكبير على الفكر الغربي ، كان باعتباره علو الاستنباط وبطل الاستقراء . وعلى الرغم من أن كثيرا من أقواله الماثورة كانت ذات فائدة جمة لهذا النوع من المفكرين الذين نسميهم العقلانيين إلا أن جهده تميز في إجماله بأنه جهد المبشر بالعلوم الطبيعية . كذلك كان الحال بالنسبة لجهود رجل آخر في زمانه يمثل التطور الفلسفي التام للمذهب العقلاني في القرن السابع عشر وبصورة كاملة غير مألوفة ، ونعني به الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت^(٣) الذي ذكرنا اسمه في عجالة على أنه عالم رياضي . وديكارت ، شأنه شأن الكثيرين من أعلام عصر النهضة الذين ألحنا إليهم ، مفكر موسوعي ، ورجل علامة متعدد الاهتمامات العلمية والثقافية .

وعلى الرغم من أن ديكارت قد انشق عن النزعة الاسكولائية للعصور الوسطى ، وعن الأفلاطونية الباهتة التي أخذت صبغة الفلسفة الرسمية في أوج عصر النهضة ، إلا أنه تحدث بلغة الفلسفة وصاغ فكره ، الثوري بمعنى من المعاني ، في قالب فلسفي لا يخطئه أي إنسان . ولم يكن ديكارت ، مثل كل الفلاسفة ، مفكرا بسيطا بأي حال من الأحوال ، فلا يزال المعلقون يكتشفون في

كتاباتاه جديدا لم يمتد إليه أحد من قبل - ولا تزال الرسائل العلمية تخصص عن فلسفته لنيل درجة الدكتوراه . ولكن يمكن تبسيط أفكاره في حدود الوفاء بفرضنا في هذا الكتاب . إن ما يعنينا هنا ، وفي الكتاب كله ، هو بيان ما استخلصه المتعلمون العاديون من أعمال مفكر عظيم . ونرى لزما علينا أن نسلم بأن من الصعب القول بأن ديكارت قد تسرب فكره إلى غير المتعلمين إلا كفكرة عامة غامضة باعتباره أحد من مهدوا الطريق لحركة التنوير لأنه يقدم للرجل العادي الذي لا يألف الفلسفة الشكلية في صرامتها وتدقيقها نوع الصعوبات التي يقدمها أكثر الفلاسفة الكبار . ومع هذا فقد صاغ آراءه في عبارات فرنسية واضحة وإن كانت موضوعية عارية من أي زخرف . بل إن أعماله عند ترجمتها نراها سهلة مقروءة كما هو متوقع لها . ويمثل كتابه مقال في المنهج (١٦٧٧) الخلفية الأساسية لأهم أفكاره الفلسفية .

شب ديكارت وسط عالم علمي مثقف زاخر بالأفكار والفرق المتصارعة ، ومر بمرحلة انتقال واضحة من النزعة المدرسية « الاسكولائية » الراسخة في عناد إلى مرحلة جديدة . وقرر منذ البداية أن معاصريه ومعلميه يعانون حالة تشوش فكري في نظرتهم إلى الكون ، وأنه جاء إلى الدنيا ليضع الأمور في نصابها ويصحح هذه النظرة . ووصف بنفسه الخطوات التي مر بها في سبيله مقدما من نبد كل أشكال السلطة إلى اكتشافه لما ظنه حقيقة صلبة يقينية يقينا مطلقا والتي يمكن أن يتخذها أساسا راسخا يبينى فوقه :

« أثرت أن أطرح جانبا كل رأي عندي يتطرق إليه أدنى شك ، واعتباره زيفا مطلقا ، ابتغاء التيقن مما إذا كان سيتبقى شيء البتة بعد هذا مما كنت اعتقد انه كان صادقا صدقا كاملا لا ريبه فيه . ومن ثم ، وبعد أن رأيت حواسنا تتخذنا أحيانا ، افترضت ، عن رغبة وطوعية ، أن لا وجود لشيء في الواقع عل نحو ما تمثله لنا حواسنا . ونظرا لأن البعض يخطيء في الاستدلال ، ويقع في مغالطات حتى بالنسبة لأبسط أمور الهندسة ، فقد نبذت كل الاستدلالات التي اتخذتها براهين اقتناعا مني بأنني عرضة للغلط شأني شأن

الآخرين . وحين تدبرت أمري أخيرا ورأيت أن ذات الأفكار (صور الأشياء) التي تقع في محيط خبرتنا ونحن أيقاظ قد تدخل محيط خبرتنا ونحن نيام كذلك ، وكلها في هذه الحالة عارية عن الصدق . وبناء على ذلك ذهب بي الظن إلى أن كل الموضوعات (صور الأشياء) التي وجدت سبيلها إلى عقلي عند اليقظة نصيبها من الصدق لا يزيد عن نصيب تخيلات احلامي . وما ان بلغت هذا الحد حتى لحظت فجأة أنني إذ تراودني رغبة في الاعتقاد بزيغ كل شيء ، لا بد وبحكم الضرورة المطلقة أن أكون شيئا ما ، أنا الذي أفكر على هذا النحو . وهكذا أدركت أن هذه الحقيقة : « أنا أفكر إذا أنا موجود » صادقة يقينية وواضحة وضوحا لا سبيل إلى الشك فيها مهما بالغ أصحاب نزعة الشك في تطرفهم للنيل منها . وخلصت من هذا إلى أن بإمكانني ، دون تردد ، التسليم بها واعتبارها المبدأ الأول للفلسفة التي كنت أجد بحثا عنها .

وينبغي أن يكون واضحا أنه مهما كان استخفاف ديكارت بالتراث حادا إلا أن هذه هي لغة الفلسفة في سموها . وقد يتساءل أحد أصحاب مدرسة الشك ولماذا لا أقول « أنا أعرق إذا أنا موجود ؟ ولكن ديكارت اتخذ من مقولته الشهيرة « أنا أفكر إذا أنا موجود » نقطة انطلاق لبناء نسق فلسفي مضي به صاعدا إلى الله . وكان الله عنده متعاليا غير مشخص - والحقيقة أن ديكارت تعتمد أن تفلت منه ملاحظة تقول إن بإمكانك أن تحل النظام الرياضي للطبيعة محل الله حيثما استخدمت هذا المصطلح الأخير . وليس لنا أن ندهش لأن الكنيسة الكاثوليكية لم تشعر أن الفيلسوف تحرر من شكه الأول ، ومن ثم دأبت الكنيسة على النظر إليه منذ ذلك الحين باعتباره ممن يقفون في صفوف أعدائها .

وعرض ديكارت بوضوح أكثر من سيكون الموقف المحسوري للمفكر العقلاني . فالعالم ليس هو المكان المشوش غير المرتب على نحو ما يبدو لنا في تصوراتنا الأولى الفجة . والعالم من ناحية أخرى ليس عالم التقليد المسيحي وإله الموجود في كل مكان منه والمتدخل في شئونه ، وهجوارق هذا العالم التي لا سبيل إلى التنبؤ بها ، وأخروياته وما انطوى عليه من فوضى لا عقلية اقتضتها

أساليب العصور الوسطى . وليس هو عالم الأفلاطونية الجديدة الذي تحيله عشاق الحياة في عصر النهضة ببراءتهم وفتوتهم وخلفائهم بعد أن تحرروا من أوهامهم . بل العالم في واقع الأمر كم هائل جدا من الجزئيات المادية تدور وتتألف وتشكل أنماطا مذهلة يبلغ تعقدها حدا خادعا حتى اننا خدعنا بكل أنواع المفاهيم الفلسفية الزائفة عن الفهم المشترك والسابقة على ديكارت . غير أن هذه الجزئيات تخضع في واقع الأمر لمجموعة واحدة من القوانين ، وتعزف أنغامها المعقدة في لحن واحد ، وتعمل معا في تناسق واتساق مثلما عمل عقل العالم الرياضي رينيه ديكارت . ومن ثم فإن الرياضيات هي المفتاح الذي يكشف لنا كل غوامض خبرتنا ويمحو كل مظاهر التشوش والخلط فيها . وحرى بنا أن نتفكر في مشكلاتنا مثلما نتفكر في المشكلات الرياضية ، ونلتزم الحرص والدقة في تحديداتنا ، وفي كل خطوة نخطوها ، وأن ننشد أولا وقبل كل شيء الوضوح والاتساق دون أن نورط انفسنا بأي حال من الأحوال في التعقيدات المدرسية (الاسكولائية) ، ودون أن نحاج ابتغاء المجادلة ليس إلا . ولم يكن ديكارت بالمفكر الذي يعبد الاستقراء شأن بيبكون ، بل كان ينظر في ازدياد عقلائي كامل إلى الوقائع الخام التي تلتقطها انطباعاتنا الحسية .

وعني ديكارت كمفكر موسوعي بالعديد من مجالات العلم والمعرفة ، وكانت له على سبيل المثال مكانة بسيطة في تاريخ علم وظائف الأعضاء ذلك لأنه أجرى قدرا من الدراسة على عمل الجهاز العصبي . ولكنه هنا كما هي العادة الباحث الفيلسوف وليس الباحث المعلمي الدؤوب . كان يبحث عن مركز الروح (وقد اعتقد أنها بشرية خالصة تخص الإنسان دون بقية الفقريات) وظن أنه وجد مركز الروح في الجسم الصنوبري ، أي الغدة الصنوبرية ، والتي نراها اليوم أثرا باقيا لمضوحسي هام كان موجودا في الأشكال الحيوانية السالفة .

ورأى ديكارت أن من الأهمية بمكان تحديد موقع الروح في الجسم ذلك لأن مذهبه الفلسفي زج به في مشكلة فنية «تقنية» هامة جدا بالنسبة لمستقبل تاريخ

الفلسفة الشكلية . وسوف نكتفي هنا بلفت نظر القارئ إلى هذه المشكلة . إذ توسعه أن يتابعها عند كل من لوك وباركلي وكامط حتى القرن التاسع عشر بل والعشرين . بيد أنها ليست هي المشكلة التي هزت مشاعر العالم وإن كانت قد أثارت الفلاسفة ، وتعتبر في الحقيقة مثلاً طيباً يبين لنا كيف أن مؤرخ الفلسفة ومؤرخ الفكر حين يقوم كل بدوره وسط الناس لابد وأن يستخدم مناهج مختلفة ويركز اهتمامه على موضوعات مغايرة .

وفي إيجار شديد ، انتقل ديكارت بعد هذا من مبدئه الأول « *Cogito ergo Sum* » أنا أفكر إذاً أنا موجود إلى مذهب له في علم النفس وإلى نظرية في المعرفة يقابل فيها بين الفكر الواضح وبين العالم الحسي المشوش القائم بصورة ما خارج الفكر وإن كانت تربطه ، ما لم نكن جميعاً محابين ، بالفكر رابطة ما . وتهدي الروح تفكيرنا - وربما أراد ديكارت أنها تصنع تفكيرنا - وتسمى « الجسم بوسيلة ما ، ربما عن طريق الجهاز العصبي ، بما يفعله . ورأى ديكارت ، وكان محدداً وقاطعاً في رأيه هذا ، أن الحيوانات الأخرى ليست سوى آلات تستجيب إلى منبهات البيئة من خلال شيء قريب الشبه جداً بما نسميه نحن الآن الأفعال المنعكسة الشرطية . غير أن البشر ليسوا آلات بهذا المعنى . إن حيوات الناس تديرها أرواحهم ، وهي الأرواح التي تشارك بقدر في عقلانية قوانين الكون والرياضيات والله .

وحاول فلاسفة كثيرون منذ ديكارت فصاعداً معالجة موضوع ثنائية الروح والجسد ، العقل والمادة ، التفكير والإدراك . واقترب الموضوع كثيراً إلى مستويات العامة خلال القرن التالي ، على نحو ما نرى في كتاب بوزويل Boswell « حياة جونسون » وحل فيلسوف إنجليزي آخر هو جورج باركلي^(٨) المشكلة بأن قرر أن « المادة » لا وجود لها ، وصاغ عبارة باللاتينية قريبة الشبه بعبارة ديكارت إذ قال وجود الشيء هو إدراكه *esse est percipi* وإن كل الواقع فكرة في عقل الله . وأحس جونسون بأن عبارة المادة غير موجودة تشكل امتحاناً للحس السليم لديه

فركل القائم الخشبي المخصص لربط الخيل وألقى بع على قارعة الطريق ثم صاح بأعلى صوته مؤكدا انتصاره قائلاً « وهكذا يا سيدي دحضت فكرته » .

وتمثلت أكثر مراحل هذه المعضلة منافاة للعقل في مشكلة الأنانية Solipsism وهي مشكلة ما كان لها أن تظهر إلا كنتيجة لازمة عن الديكارتية . إن عمليات الفكر التي تجري بداخلي تنبئني بكل ما أعرفه ، وتعتمد هذه العمليات في الحصول على معلوماتها على الانطباعات الحسية التي يتم تسجيلها على النهايات الطرفية للأعصاب والتي تنتقل منها إلى المخ بيد أنني لا لمس واقعياً ما هو قائم وراء النهايات العصبية تلك الأسلاك التلفرافية التي تمتد لتصل إلى المخ . ومن يدريني فربما تكون هذه الرسائل كلها أموراً زائفة - إذ ربما لاشيء آخر هناك ، وربما لا يوجد سواي في هذا الكون وما عدا ذلك وهم وخداع ، أنا أفكر إذا أنا موجود - ثم لاشيء آخر يفعل ما أفعله أو بحاجة إليه . وهذا الرأي بطبيعة الحال هو الرأي المثل للجناح المتطرف في الفلسفة غير أن المشكلة برمتها التي أثارها الثنائية الديكارتية هي مشكلة لاسبيل إلى حلها في واقع الأمر ، ونجد من الفلاسفة الآن من يدرجها ضمن مشكلات فلسفية أخرى استعصى حلها مثل مشكلة زينون ^(١٠) Zeno ويقولون إنها لاتعدو كونها لغزاً عقلياً .

ويجب ألا يذهب بنا الظن إلى حد الاعتقاد بأن ديكارت هو الفيلسوف العقلاني الوحيد خلال هذين القرنين ، وإن جاز أن يكون خير مثال يعبر عنهم . ذلك أن هوبز ، الذي أسلفنا الحديث عنه كفيلسوف دولة التتين ، إنما كان من نواح عديدة فيلسوفاً عقلياً كاملاً مثل ديكارت . ورأى كثيرون من المؤرخين والفلاسفة أن من المفيد المقابلة بين النزعة العقلانية وبين ما يسمونه التجريبية « الامبريقية » ^(١١) ومثل هذا التصنيف يسلم عملاً وفعلاً بمصطلحات ونظرة الثنائية الديكارتية . فالعقلانيون هم أولئك الذين يؤكدون على الجانب

* الأنانية - كما في الموسوعة الفلسفية - نظرية مثالية ذاتية بمقتضاها لا يوجد إلا الإنسان ووعيه ، على حين أن العالم الموضوعي بما في ذلك الناس لا يوجد إلا في عقل الفرد . . [المراجع] .

الذهني أو العقلي أو الفكري « المثالي » في التناقض بين الروح وبين الحسد . والتجريبيون هم أولئك الذين يؤكّدون على الجانب المادي ، والبدني والحسي في هذا التناقض . غير أن كلا الطرفين ، أو كلا من الفلاسفة التجريبيين والعقلانيين ابتداء من بيكون ومرورا بديكارت وهوبز وحتى جون لوك نفسه ذهبوا إلى أن العالم استمد معناه ودلالته لأنه معقول ، لأنه من نوع النمط الأساسي الذي ترى حير مثال له في مظاهر التقدم الرياضية والعلمية العظيمة التي شهدناها هذان القرنان . « بعبارة أخرى ان العقل عند هذا الفيلسوف يؤدي ذات الدور الذي تؤديه المادة عند ذاك الفيلسوف . وهذا لا ينفي بطبيعة الحال الخلافات الواسعة والعديدة في النظرة إلى العالم عند فيلسوف مثل هوبز أو لوك ، ولا ينفي وجود الكثير من المشكلات الفلسفية التي يتفق رأيهاا وغيرهما بشأنها . إلا أن النزعة العقلانية والنزعة التجريبية ظل يجمعهما شيء واحد هام خلال القرنين الأولين من العصر الحديث . إذ يؤكدان أن للعالم معنى مفهوماً - وهو معنى رياضي في الأساس .

والحقيقة أن النزعة العقلانية خلال القرن السابع عشر امتدت على يد الفيلسوف اليهودي سبينوزا إلى مسافات بعيدة في العماء الكثيف مثلما حدث مع أفلاطون . وباروخ سبينوزا من أسرة يهودية برتغالية استقرت في هولندا . عاش حياته وفق مقتضى الآراء الشائعة عن الفيلسوف الزاهد في الدنيا فقد رفض أن ينجح في عالم تعتبر النفوس الحساسة تقيمه للنجاح في منتهى الفجاجة والابتذال . وإذا كان سبينوزا عاش خلال القرن الذي كافأ رجالاً من أمثال ديكارت بالشهرة الواسعة ، فإنه رغب عن هذا كله وآثر أن يتكسب قوت يومه عن طريق صقل العدسات في أمستردام - وهو عمل كانت له فيه خبرة ممتازة . وطرده المحفل اليهودي بسبب أفكاره غير التقليدية . وعاش حياة بسيطة إلى أقصى حد وألف كتباً في الميتافيزيقا جرياً على أسلوب زمانه . ولا يسعنا هنا أن نقدم تحليلاً حقيقياً لأعمال هذا الرجل ، فيلسوف الفلاسفة . ولعل خير كتبه كلها كتاب يعالج فيه الأخلاق وقيم عليها براهين رياضية ، حيث يستخدم

الأشكال الخارجية للبرهان الرياضي وصولاً إلى الله والخير الكامل . ويصف البعض سبينوزا أحياناً بأنه مفكر وحدة الوجود غير أنها صفة فاترة حالية من كل حس لاتصدق التعبير عن مفكر يتقد غيرة وحاساً في بحثه عن إله كامل ومتعال ، ولكنه لا يعز على فكرنا البشري الناقص . وقاده العقل إلى استسلام صوفي إلى « حب عقلي لله » :

« وحب العقل للرب هو عين حب الرب الذي نه يجب ذاته . لا بقدر كونه لانهائياً ، بل بقدر إمكانية التعبير عنه بواسطة العقل البشري منظوراً إليه في صورة الخلود . بمعنى أن حب العقل للرب هو بعض الحب اللانهائي الذي يجب نه الله ذاته . ومن هذا ندرك بوضوح قوام خلاصنا أو حريتنا أو الرضى عنا ، أو إن شئت فقل في حب ثابت أبدي ابتغاء الله ، أي ، في حب الله ابتغاء البشر . وهذا الحب أو الرضا هو ما يسميه الكتاب المقدس المجد »

ومن العيب المخزي أن نجتزئ هذا القدر المقتضب في حديثنا عن سبينوزا ، وهو جدير بأن يحظى باهتمام كل من شاء سرغور مزاح فكري حظي دائماً وأبداً بإعجاب المفكرين . ورأوا فيه متمرداً بارعاً وروحياً ، قادراً على أن يثبت رسوخ قدمه بصورة مذهلة في أمور العقل . ولكن بالنسبة لنا تكفينا الإشارة الى أن سبينوزا استطاع ، خلال قرن الإنجازات العلمية الرائعة ، ومن خلال العمل بالمفاهيم الرياضية أن يصوغ فلسفة أخروية تضارع أي فلسفة أخرى صاغها مفكر من مفكري العصر الوسيط . وإن الطرق كثيرة ، وكثيرة جداً تلك التي تفضي إلى مكان الصوفي غير المحدد .

الأفكار السياسية :

الأفكار السياسية للمفكرين العقلانيين الأوائل هي في أعلاها من النوع الذي ناقشناه في الفصل السابق . رفض هوبز ، على وجه الخصوص ، النظريات المشابهة لحق الملوك المقدس ، ذلك لأن المفكر العقلاني كان ينكر ما هو مقدس أو

إلهي بالمعنى التقليدي المسيحي . بيد أنه مع هذا كان يؤمن بوجود نسق من العلاقات السياسية الحقبة التي يمكن اكتشافها عن طريق تأمل بعض القضايا الخاصة بسلوك الإنسان - مثال ذلك القضية القائلة بأن كل البشر ينشدون أولاً ، والقضية القائلة بأن البشر في حالة الطبيعة يفتقدون الأمن . ويلزم عن هذا « عقلياً » في رأي هوبز أن الناس ستقارب وتجتمع معاً وتصوغ عقداً من شأنه أن يخلق سلطة مطلقة مثلها كمثل أي سلطة إلهية . والفارق الوحيد أنها من خلق الناس في الطبيعة . وكان المفكرون من أمثال هوبز وهارنجتون وبودان مفكرين إنسانيين تأثروا بالتيار العقلاني لزمانهم ، وعملوا جميعاً في إطار سلطة تقليدية . ومهدوا السبيل لسياسة التنوير ، والمواقف السياسية التي ورثناها نحن الأمريكيين من مصادرهما المباشرة ، غير أنهم لم يبلغوا ما بلغه فلاسفة القرن الثامن عشر من تفاؤل كامل .

والشيء الجديد والأصيل في الفكر السياسي لهذين القرنين هو الأثر الفكري الذي خلفه مكيافلي . يشارك مكيافلي كل هؤلاء العقلانيين رأيهم عن الرفض التام لأي شيء خارق للطبيعة ، وينكر معهم تدخل الله في شئون الحياة اليومية للبشر . ولا يلقي مكيافلي بالأفكار العصرية الوسيط القائلة إن الله وراء النظام الأخلاقي . ويبدأ انطلاقاً من خاصية الفضول وحب المعرفة التي تميز بها عصر النهضة في محاولة منه لفهم كيف يسلك البشر . وسوف يتضح لنا أنه كان يؤمن في واقع الأمر بآراء راسخة عن الكيفية التي ينبغي أن يسلك بها البشر . ولكن هناك يقيناً أساساً بـررثاء فرنسيس بيكون عليه إذ قال سيكون إننا مدينون بالكثير مكيافلي إذ حدثنا عما يفعله الناس بدلاً مما ينبغي عليهم أن يفعلوه . بعبارة أخرى فإن جزءاً على الأقل من أعمال مكيافلي يبدو وكأنه من نوع العمل الذي يقوم به العالم الفيزيائي ، إذ يقوم على الملاحظة وجمع الوقائع ويتخذ من ذلك نقطة بداية لكل تفكيره في الموضوع ويرتكز بعض تفكيره على النزعة الوطنية ، أي على الكراهية الإيطالية للسلطات الأجنبية التي هيمنت على إيطاليا . وهو ليس بحال من الأحوال من المعادين المحدثين للفكر . إنه مثل بيكون يحمل في

متاعه الكثير من العصور الوسطى . ولكنه أيضاً مثل يكون ، وبخاصة في بعض صفحات كتابه « الأمير » يحاول تحليل معطياته ، ويجمع بينها ويربطها ببعضها دون اعتبار للأخلاق أو الميتافيزيقا .

إن الكتاب الصغير الشهير - وإن كان لا يزال محموقاً لدى الكثيرين - الذي ألفه ماكيافلي تحت عنوان « الأمير » صدر عام ١٥٣٢ بعد وفاة مؤلفه بحمس سنوات وهذا الكتاب ، وكتابه « تعليق على [المؤرخ الروماني] ليفي » يعطيان صورة شاملة لمنهج ماكيافلي وعقله . ويحاول ماكيافلي في كتابه « الأمير » وصف السبل التي يلجأ إليها في الغالب الأعم الحاكم الفرد (الأمير) ويبقى عليها ليدعمها بمكانته كحاكم . إنه لا يحاول التأكيد على ما سيفعله الأمير الفاضل أو الأفضل ، ولا أن يقدم تبريراً للطاعة ، ولا حتى أن يعرض محاسن ومساوئ السياسة وما هو خطأ أو صواب فيها . إنه يحدد لنفسه مشكلة فنية إذا ما توفرت ظروف بذاتها ، فما هي الظروف الأخرى التي من شأنها أن تصون وتدعم أو تضعف الظروف والأوضاع الأصلية . ولكن لدعه هو يتحدث عن ذلك بنفسه :

« انتقلنا الآن إلى التفكير فيما ينبغي أن يكون عليه سلوك الأمير ومواقفه إزاء رعيته وأصدقائه . أعرف أن كثيرين كتبوا عن هذا الموضوع ، ومن ثم أحس بأنني قد اتهم بالوقاحة فيما اعتزم قوله إذا لم أنهج في تعليقاتي ذات النهج الذي استنته الآخرون . ولكن أما وقد استقر عزمي على أن أكتب ما قد يفيد القارئ الواعي ، لذا رأيت أن الأحكم والأصوب لي أن التزم جانب الصدق الواقعي للموضوع دون ما تخيله أنه كذلك . لقد ابتدع الخيال الكثير من الجمهوريات والإمارات التي لم يرها أحد ولم يعرف إنسان لها وجوداً حقيقياً ، ذلك لأن أسلوب حياتنا يخالف تماماً لما ينبغي أن تكون عليه حياتنا وكيف نعيشها حتى أن من يدرس ما ينبغي أن يكون دون ما حدث فعلاً سيفعل سبيله إلى السقوط وليس البقاء . إن المرء الذي يجاهد بكل السبل ليكون فاضلاً يلقي بنفسه إلى التهلكة لا محالة وسط حشد غفير من الأراذل . ولهذا يصبح لزاماً على الأمير ، إذا

شاء البقاء في السلطة ، أن يعرف كيف لا يكون فاضلاً ، وأن يتعلم متى يستخدم معرفته ومتى يحجم عن استخدامها وقتما يشاء علاوة على هذا ينبغي عليه ألا يبالي بما قد تجلبه عليه مثل هذه الرذائل من خزي وعار والتي دونها يتعذر عليه الحفاظ بدولته . إذ سيتضح لنا ، لو تأملنا الأمر ملياً ، أن بعض العادات التي تبدو فاضلة تعني دمار من يلتزم بها ، والبعض الآخر الذي يبدو رذائل فيه أمن ورفاهة الأمير»

ثم يمضي ماكيافيلي في محاولة لاختبار صواب رأيه من خلال مشكلات واقعية عديدة . هل ينبغي على الأمير أن يكون كريماً أم بخيلاً ؟ هل ينبغي أن يقال عنه أو يظنه الناس كريماً أم بخيلاً ؟ هل القسوة أم الرحمة هي الأسلوب الأمثل ؟ يجب ماكيافيلي إجابة طيب أو إجابة يتمتع بحس سليم إزاء أمور عادية وضيفة ويقول إن الأمر كله رهن بالعناصر الأخرى للموقف ، رهن بالتغيرات الأخرى في موقف إنساني شديد التعقيد حتى ليوضع في صيغة معادلة رياضية . ولكن لنعد ماكيافيلي هو الذي يتحدث إلينا مرة أخرى :

« هنا يبرز السؤال : هل من الأفضل أن تكون محبوباً من أن تكون مرهوب الجانب أم مرهوب الجانب من أن تكون محبوباً ؟ الإجابة على هذا أن من المرغوب فيه أن تكون الأميرين معاً ، ولكن نظراً لصعوبة تحقيقها سوياً ، وإذا كان لابد من الاختيار فإن الأكثر أماناً أن تكون مرهوب الجانب من أن تكون محبوباً . فثمة ملاحظة نلمسها لدى الناس بعامة : إنهم جاحدون ، متقلبون ، مخادعون حريصون على تجنب المخاطر ، يقتلهم الجشع وإذا كنت نافعا لهم فكلهم معك ، يفتدونك بدمهم ، وأموالهم وحياتهم وبنينهم طالما الخطر بعيداً كما لحظنا من قبل . ولكن إذا ما دنا الخطر انقلبوا عليك . وأي أمير يثق في كلماتهم فقط دون أن يأخذ حذره ويعد عذته سيلقي بنفسه إلى التهلكة ، ذلك لأن الصداقات التي تشتري بالمال دون العظمة والنبالة وكبرياء النفس يدفع المرء ثمنها في الحقيقة ، ولكنها لن تكون ملكك وخاصتك ، ويستحيل عليك أن تلوذ بها وقت

الحاجة . والناس أقل تردداً في معاداة المحبوب عن معاداة من يرهبون جانبه . ذلك لأن الحب يعصمه التزام ، وحيث إن البشر أشرار فإنهم سرعان ما يتحللون من رباط الحب كلما بدا لهم نفع ذاتي في ذلك ، أما الرهبة فيلازمها الخوف من العقوبة وهو ما لا يهن أو يفتر أبداً .

« ولكن ينبغي على الأمير أن يجعل من نفسه حاكماً مرهوب الجانب بطريقة تجعله ، إذا لم يكن جديراً بالحب ، يتجنب العار والمقت إذ يمكن للأمير أن يكون مرهوباً وغير مكروه في آن واحد . ويكفي الأمير لكي يبلغ هذه الغاية في الحقيقة أن يصون أموال رعاياه ومواطنيه وأعراضهم وإذا كان لزاماً عليه أن يجد سبيلاً لإعدام شخص ما ، فأحرى به أن يتلمس تبريراً مناسباً وسبباً عاماً ، ثم يجعل به قبل كل شيء أن يعف عن أملاك الآخرين ويمسك يده عنها إذا أسر على الناس أن ينسوا موت أبيهم من أن ينسوا فقدان ميراثهم . وبعد هذا فلن تعوز الأمير المعاذير للاستيلاء على الممتلكات . وما أن يشرع أمير في الحياة على السلب حتى يجد دائماً بعض العذر والتبرير لنهب الآخرين ، وعلى العكس من ذلك حجج الإعدام فلإنها أندر وأسرع استهلاكاً »

هذه الفقرات قد تبدو زائفة أو صادقة ، أو مزيجاً من الاثنين ، في نظر قارئ يعيش في القرن العشرين ، ولكنها لن تبدو جديدة تماماً . ولقد عودنا علماء النفس على فكرة مؤداها أن من الأفضل أن ندرس الأعمال السيئة للبشر مثلما ندينها ، أو ربما أن ندرسها دون أن ندينها غير أن كل تلك الأفكار كانت جديدة تماماً عندما نشرها مكيافيلي . وعلى الرغم من أن الناس في العصور الوسطى لم تلتزم سلوكاً أفضل مما وصفه مكيافيلي وحدثنا فيه عن الثوابت في الطبيعة البشرية ، إلا أن من تصدوا للكتابة لم يفعلوا أكثر من الإشارة إلى وجود هذا النوع من السلوك . حقاً لقد هاجموا من على منابرهم ، وازدروا ما انطوى عليه من منافاة للأخلاق ، والأهم من ذلك كله أنهم اعتقدوا أنه سلوك لا يتفق مع طبيعة البشر حتى على الرغم من أنهم لم يملكوا سوى التسليم بوجوده .

إذن مكيا فيلي أصيل في تحليله السياسي الواقعي ، على الأقل في سياق الثقافة المسيحية الغربية . لقد حاول إلى حد ما أن يفعل ذات الشيء الذي كان علماء الطبيعة في بداية طريقهم إليه : ملاحظة الطواهر بدقة ثم ترتيبها وتصنيفها في قوانين عامة (مبادئ الاطراد والقواعد العامة) على نحو يسمح بالتنبؤ الصادق لظواهر الطبيعة في سياق محدد . بيد أنه لم يوفق في مجاله مثلما وفق العلماء في محالاتهم . وسوف نشير فيما يلي إلى ثلاث طرق أحقق مكيا فيلي فيها عند محاولته تطبيق المنهج العلمي على دراسة السياسة (ولم يتسن تطبيقها بنجاح تام حتى الآن ، وهناك من يرون استحالة تطبيقها بصورة ناجحة ومفيدة على دراسة السياسة)

أولاً : لعل القارئ لاحظ ، حتى خلال هذه الفقرات الموجزة التي اقتبسناها آنفاً ، نظرة مفرطة في احتقارها أو تشاؤمها تجاه الطبيعة البشرية . فهو يقول البشر عامة جاحدون متقلبون مخادعون . وإذا تكلمنا وفق الأسلوب العلمي فقد يستحيل إصدار مثل هذا التعميم عن البشر . ومشكلة من هذا الطراز هي في رأي العلم لا معنى لها . بيد أن أكثرنا في غمرة الشك يصدر أحكاماً من هذا الطراز عن أقراننا من المحلوقات حين نتحدث إجمالاً . ولكن على طول المسافة الفاصلة بين الحب القائم على الثقة بهم وبين الازدراء الانفعالي نحوهم توجد مواقف متباينة لم يتأت يقيناً تصنيفها في أحكام علمية . وينزع مكيا فيلي نزوعاً شديداً نحو السخرية المتطرفة . وبما جاء ذلك جزئياً كرد فعل ضد اعتقادات مسيحية ورعة لاتخذ موقفاً ساخراً من البشر ، إذا ما سلمت بمبدأ الخطيئة الأزلية وإنما تعنى في الحقيقة كثيراً بإمكانية خلاصهم . ويبدو أن مكيا فيلي أراد أن يصدم ليدنو إنساناً حكماً وشريعاً . ولعله مثالي معكوس ، أي إنسان ساخر لا شيء إلا لأنه ينشد المزيد من الكمال . وهنا العديد من المشكلات النفسية الخطيرة التي يتعذر حلها من خلال دراسة البشر الأحياء ويكاد يستحيل حلها بالنسبة لأعلام الماضي . ويبدو مكيا فيلي في الحقيقة مفكراً محبطاً، إنه ، كما هو واضح ، لا يتخذ موقف المفكر المبتذل والعادي والتقليدي في زمانه .

ثانياً ، إن تجرد رأي ماكيافيلي محدود ومتأثر إلى حد كبير بحميته الوطنية الإيطالية . فكتاب « الأمير » ليس في فحواه وهدفه رسالة علمية أو أكاديمية عن فن الحكم . وإنما هو رسالة في فن الحكم في إيطاليا خلال القرن السادس عشر ، وهو رسالة عنيت بتحريض الأمير والإلحاح عليه من أجل واجب ومن أجل منافع تترتب على توحيد إيطاليا وطرد الأجنبي . والفصل الأخير من كتاب الأمير أنشودة حماسية في مديح إيطاليا وساعدت ماكيافيلي على استرداد شهرته مع الأجيال التالية الذين وجدوا في القومية الإيطالية قضية نبيلة . ونحن هنا لسنا بحاجة إلى أكثر من ملاحظة لا أن هذا أيضاً يمثل تشويهاً لجهد ماكيافيلي في سبيل رؤية الأشياء كما هي في الواقع . إنه ينشد أموراً جد مختلفة ، ويتغني إيطاليين مغايرين تماماً ، ولهذا تعذر عليه التجرد التام .

أخيراً ، على الرغم من خبرة ماكيافيلي في شئون العلاقات الدولية وشئون الحكم الأخرى على المستوى الوظيفي أو البيروقراطي ، إلا أنه كتب أعماله الشهيرة في صورة أشبه بالعزلة الأكاديمية . فمثلما حاول أن يتأى بنفسه عن الكتابة بأسلوب ووع من بشر غير واقعيين . فقد تأى بنفسه كذلك في محاولة منه لكي لا يكون أكاديمياً بل رجلاً خبيراً بشئون الحياة والناس . وهذا الوضع الأخير خطر ومدمر . وهو إفساد وتشويه من أسوأ طراز . ويحاول ماكيافيلي جاهداً وبكل السبل لكي يبدو رجلاً خبيراً بأمور الحياة والناس ، واستطاع على مدى قرون أن يصدم من لا خلاق لهم وإن كانوا تقليديين . بل إن شهرته نفسها كرجل شرير - أو ناصح بالشر - هي في ذاتها برهان على فشله . وإن المعرفة العلمية لا تتضمن تلك العناصر التي تفتت أو تشوه ذكاء ماكيافيلي وبراعته .

ولكننا لن نجانب الصواب حين ننظر إلى ماكيافيلي باعتباره أحد الرواد الأوائل الذين بذلوا الجهد في سبيل دراسة سلوك البشر داخل المجتمع على نحو ما يدرس العالم سلوك الغازات أو الحشرات . ربما يكون مآل هذا الجهد الفشل مستقبلاً ، فربما بعد عدة قرون من الآن تبدو « العلوم الاجتماعية » التي ندرسها إحدى السبل المسدودة التي سلكها البشر . ولكن أما أننا ملتزمون الآن باتباعها

فإن الواح يقتضينا أن نَعترف بالجميل الذي أسداه ماكيافيللي . حقاً إن أكثر ما قاله سبقُ أد قِل من قِبل ، والكثير من آرائه تضمنها الفكر السياسي الإغريقي ، فقد سبق أن تحدث أرسطو على سبيل المثال عن ملاحظاته بشأن السبل التي يسلكها الناس في الحياة السياسية ودونها . وثمة مجموعات كاملة من الأقوال الماثورة والمقالات المختصرة التي تتحدث عن الطبيعة البشرية وخصائص سلوك البشر ونقط ضعفهم وحماقتهم كبيرها وصغيرها . بيد أن معظمها لا تتجاوز حدود الحس السليم أو هي أشبه بنوع من الحكمة الشعبية . وهي في هذا صنو حكمة الشيوخ عن تقلبات الطقس . ولكن يتعين على العلم أن يأخذ ما تصوغه الحكمة الشعبية في عبارات حديثة ويعالجه بمنهج محاولاً وضعه في نسق وتقييمه وفق معايير محددة ، وصوغه بلغة الاصطلاحية . حقاً قد يكون رجال الأرصاد أول الأمر أقل مصداقية من الشيوخ المجربين عن مسار الطقس وتقلباته . وقد يبدو رأيهم بالمقارنة أقل نضجاً . وغير عملي إلا أن العلم المنهجي النسقي هو الرابح دائماً على المدى الطويل .

وماكيافيللي هو العالم في مرحلته الأولية الواعي بدوره ، إنه يسعى جاهداً للوصول إلى ما يكمن حقيقة وراء كل تلك الكلمات الجميلة التي يسطرها الناس عن السياسة وعن الأخلاق . ولم يشأ أن يقنع بقليل من الآراء العشوائية عن هذه الموضوعات . وعمد إلى الدراسة المنهجية لمشكلات بذاتها ، لا بهدف اكتشاف ما هو صواب بل فقط لاكتشاف ما هو قائم فعلاً . ولم يكن موفقاً تماماً في الالتزام بمزاج متعادل غير منحاز ، وأن يكون متجرداً تماماً عن الهوى كما ينبغي له أن يكون . وقبل هذا أو ذاك أخفق بوجه عام - وإن كانت هناك بوادر تشير إلى أنه رأى العامل المؤثر الذي يعنيه - في التحقق من أن آراء الناس الأخلاقية ومثلهم العليا الأخلاقية ترتبط بعلاقة ما بأفعال البشر حتى وإن لم تكن هذه العلاقة علاقة عليه بسيطة . بعبارة أخرى فقد وقع ماكيافيللي في ذات الخطأ الذي لا يزال يكرره بعض كتابنا الساخرين عن السياسة والأخلاق . إنه يسقط من اعتباره إيمان الناس مجاهرة بالخير للشيء إلا لأنهم لا يسلكون بمقتضاه في حياتهم العملية .

. وينتمي فرنسيس بيكون كذلك عن جدارة إلى قائمة من حاولوا دراسة السلوك البشري على نحو ما يدرس العالم التشريح أو وظائف الأعضاء إذ نلاحظ بوجه خاص في القسم الأول من كتابه « التجديد العظيم Instauratio Magna » أنه يحدد لدراسته موضوعاً شغل كثيراً علماء النفس الاجتماعيين والسياسيين في عصرنا هذا - أعني بذلك الدراسة المنهجية للكيفية التي يتأثر بها العقل في كتاباته بالعوامل اللامنتطقية والعارية من الخبرة . ونعود لنقول إن الناس عرفوا منذ بداية ثقافتنا أن « الفهم البشري ليس موضوعياً وغير متحيز » كما قال بيكون . وقد عرفنا منذ أمد طويل أن الرغبة أب الفكر ومصدره وأن الناس لهم أهواؤهم وأن لغتنا ذاتها زاخرة بالمعاني المبهمة والأضداد ولهذا فإن الإرادة إذا انعمدت على التزام الدقة والموضوعية سوف يظل السبيل إلى ذلك عسيراً . غير أن تحليل بيكون لهذه الصعاب تحت اسم « الأوثان » لا يزال تحليلاً ثرياً موحياً ، ولا يزال واحداً من أفضل المحاولات المنهجية لتصنيف تبريراتنا العقلية .

ووجد بيكون أربع فئات من الأوثان التي تحقق بعقول البشر أو تعشش فيها وهي أوثان القبيلة ، وأوثان الكهف ، وأوثان السوق ، وأوثان المسرح . ويعني بأوثان القبيلة الأخطاء النابعة من الطبيعة البشرية ذاتها ، أي أن مصدرها جهازنا الحسي وعقولنا . فعبرة مثل « الإنسان مقياس كل شيء » تعي في الواقع أن معاييرنا حتى في مجال العلم تنزع إلى التباين لعوامل ذاتية ويقصد بيكون بأوثان الكهف شيئاً قريباً جداً من المعنى الشائع لكلمة الهوى والانحياز أي الأخطاء التي تصوغها وتفرزها شخصيتنا ، أو الكهف الصغير الذي خوفناه لأنفسنا في هذا العالم القاسي ويعني بأوثان السوق ما يمكن أن نسميه الآن التشوش الذي تحدته الدعاية والإعلان وعمليات الاستشارة المتبادلة بين الناس والتي يؤثر بها الواحد على الآخر وسط الحشد البشري أو خلال أي تعامل اجتماعي أي أخطاء الناس حين يجتمعون . ويقصد بيكون بأوثان المسرح الأخطاء التي تتراكم حين يحاول الناس اصطناع تأويلات نسقية للكون - وهذه هي أخطاء الفلاسفة والمفكرين ، أخطاء صوغ الإنساق واصطناع المذاهب والتي يسهل بناء عليها

الزعم بأن يكون ذاته أخطأ . ولكن لندعه يحدد بنفسه معنى هذا الطراز الأخير من الأوثان :

« وهناك أخيراً أوثان هاجرت إلى عقول البشر من العقائد المتباينة للفلسفات ، وانتقلت كذلك عن قوانين البرهنة الخاطئة . وأنا أسمي هذه بأوثان المسرح ، ذلك لأن كل المذاهب التي تلقيناها ما هي ، في تقديري ، سوى كم هائل من المسرحيات التمثيلية التي تمثل عوالم من خلقها هي اقتداء بطراز غير واقعي ومسرحي . وأنا لا أقصر حديثي هنا على المذاهب الراجحة الآن ، أو على الطوائف والفلسفات القديمة وحدها : إذ لا يزال بالإمكان تأليف المزيد من هذا النوع من المسرحيات وإنجازها بنفس الطريقة المصطنعة . ومن ثم نتبين أن الأخطاء الشديدة التباين والاختلاف لها ، على الرغم من هذا ، أسباب مماثلة في الغالب الأعم ، وأكرر قولي أنني لا أقصد بهذا المذاهب الكاملة فحسب بل أقصد أيضاً الكثير من المبادئ الأساسية والبدهييات في العلم التي أورثنا التقليد إزاءها الاهمال وسرعة التصديق »

وغني عن البيان أن محاولة تطبيق مناهج مماثلة لمناهج العلوم الطبيعية في بعض نواحيها على دراسة العلاقات البشرية لم تثمر مثلاً أثمر تطبيق هذه المناهج ذاتها على العلوم الطبيعية . بل لانتزال حتى اليوم يعوزنا إجماع الرأي بشأن العلوم الاجتماعية - على لرغم من الأسلوب المتبع حديثاً في المقابلة وبصورة غير مواتية بينها وبين العلوم « الحقيقية »

وتماماً مثلاً استهدفت النزعة العقلانية عند ديكارت أو النزعة التجريبية عند بيكون صوغ كوز مولوجيا وبلوغ يقين بشأن كل العلاقات الممكنة في الكون . كذلك فإن غالبية من انشقوا عن آراء العصر الوسيط في مجال الفكر السياسي عملوا جاهدين على صوغ مذهب في السياسة تراءى لهم أنه بصورة مأمراً من كل نواقص السياسة كما هي في التطبيق العملي . وسنرى في الفصل التالي كيف أن التفكير السياسي والأخلاقي في مطلع العصر الحديث قد تحول تماماً وبصورة

حاسمة خلال القرن الثامن عشر إلى قنوات عقلانية. ولم تكن محصلة هذا التحول علماً للسياسة بقدر ما كانت أيديولوجيا سياسية أخرى ، أو بمعنى أصح مجموعة من الايديولوجيات . ونحن لانسوق كلامنا هذا تعبيراً عن الشكوى أو الاستياء . فما لم يغير البشر من طبيعتهم تغييراً جذرياً ، سيتظل الايديولوجيات السياسية والمذاهب الميتافيزيقية على ما يبدو ، عنصراً حيوياً لمتطلبات البشر الروحية . ونحن لا نزال نعيش في نسق الآراء الخاصة بالقضايا الكبرى التي صيغت خلال القرنين الأولين للعصر الحديث وأبنت لتؤتي ثمارها في القرن الثامن عشر .

بناء العالم الحديث - الخلاصة

تشكلت ثقافة المجتمع الغربي الحديثة فيما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر . ومع مطلع القرن الثامن عشر كان المتعلمون من الرجال والنساء ، بل وكثير من غير المتعلمين أيضاً ، بدءوا يؤمنون باعتقادات محددة عن أنفسهم وعن الكون وعن رسالة الإنسان على الأرض وما يمكن أن يفعله في هذه الدنيا ، وكلها اعتقادات لم يكن يؤمن بها أسلافهم في العصور الوسطى . وعاشوا في عالم بدا لهم جديداً تماماً حيث إن أفكارهم عنه كانت جديدة بالفعل . حقاً لم تكن كلها جديدة بطبيعة الحال ، فقد كانت غالبية المجتمع الغربي لاتزال مسيحية في عام ١٧٠٠ مثلما كان في عام ١٤٠٠. والقضية المحورية التي يفترضها هذا الكتاب هي أن أكثر ما كان يؤمن به رجال أوروبا ونسلاؤها خلال القرن الثامن عشر وما تلاه كان متناقضاً مع بعض جوانب هامة جداً من العقيدة المسيحية التقليدية ، أو إن شئت فقل إن عصر التهور غير جذرياً العقيدة المسيحية . ولا يزال جانب كبير وهام جداً من المسيحية باقياً كما هو واضح - وليس فقط التنظيم الشكلي للكنائس .

ولكن ثمة تحول بسيط جداً وواضح ويتعين أن يتنبه إليه الجميع . فقد كانت في الغرب في القرن الثالث عشر هيئة دينية واحدة منظمة ألا وهي الكنيسة

الكاثوليكية الرومانية ، بينما جاء القرن الثامن عشر وهناك مئات الطوائف الدينية المنتشرة في كل أنحاء المجتمع الغربي . بل إن بلاداً مثل فرنسا التي ظلت السيادة معقودة فيها على السطح للكنيسة الكاثوليكية كان بها مئات آلاف البروتستانتين وعدد غير معروف من الطبيعيين أو الربوبيين والملحدين والشكاك يعبرون جميعاً في صراحة ووضوح عن حقيقة إيمانهم أو عدم إيمانهم ، دون أن يتعرضوا ، سوى قلة نادرة ، لأي مخاطر حقيقية لمثل ما كان يتعرض له أقرانهم من عقوبات خلال العصر الوسيط . وحرى بنا ألا نخطئ التقدير بسبب كثيات فولتير ضد إعدام كالاس^(١) ودي لا بار كتعبير عن اضطهاد الكاثوليك . فهذه حالات نادرة على الأقل في الغرب . وتخطمت الرحلة المؤثرة والفعالة للمسيحية ، وما أن حل القرن الثامن عشر حتى كان الغرب زائحاً بالكتابات التي تدافع عن الرأي الداعي إلى التسامح إزاء الاختلافات الدينية ، وإلى الفصل بين الكنيسة والدولة ، وأن على الفرد أن يقرر بنفسه أمور إيمانه الديني . والحقيقة أن الطريق بات مهجداً وواضحاً لأفكار القرن الثامن عشر مثل القول بأن الأديان كلها على اختلافها - بما في ذلك الديانات غير المسيحية - تنطوي على قدر من الحقيقة والصدق .

وتبدو مثل هذه الأفكار في نظر الأمريكيين أمراً مألوفاً وذائعاً حتى ليتعذر عليهم إدراك مدى الجدة فيها أو مدى تناقضها الحاد مع ما كان الناس منذ بضعة قرون فقط يعتقدون أنه الحق . إنها أفكار تنطوي على معيار جديد للصدق - الصدق الميتافيزيقي واللاهوتي - أكثر مما تنطوي على عزوف وإبتعاد عن البحث عن هذا النوع من الصدق . كان الناس في العصور الوسطى يؤمنون بأن هذه الحقائق قد حسمها الوحي ، وأنها حقائق كاملة بحكم أنها صادرة عن الوحي . قد يخطئها الناس وتعمي عنها أبصارهم ، بل قد يعاندون ويقفون ضدها بحكم أنهم ورثة خطيئة آدم الأزلية ، ولكن لن يعرف الحقيقة ولن يكون على حق كل من يقف ضدها . وفي ضوء هذه الأفكار التي شاعت في العصور الوسطى يصبح حرق أهل البدع والمراطقة أمراً مفهوماً . إنهم ثمار عفنة لو تركناها وشأنها فقد

تفسد الثمار السليمة . وأكثر من هذا أنهم ملعونون وبترهم من الحياة لايشكل
أذى حقيقياً لهم - فقد آذوا أنفسهم بأنفسهم من قبل . صفوة القول أنك إذا
عرفت أنك سى حق فإن كل من يخالفك الرأي فلا بد أنه على خطأ . وينبغي على
الناس التزام جادة الحق وتنكب طريق الخطأ . ولايسع المرء أن يدع الأفكار الخاطئة
تستشري دون أن تسبب أذى شديداً .

وعلى الرغم من أن محاولات عقلنة أو تبرير التسامح الديني كانت قد بدأت في
الانتشار والنمو مع مطلع القرن الثامن عشر ، إلا أن خطوط الدفاع الرئيسية
كانت واضحة . إنها قد تختلف في التفاصيل غير أنها تنتهي إلى واحدة من القضايا
الثلاث التالية : إن هناك حقيقة جديدة أعمق من حقيقة المسيحية التقليدية والتي
لو تسامحنا معها فلإننا ستفضي في النهاية إلى الحلول محلها أو إلى تعديلها تعديلاً
تاملاً ، وهذه الحقيقة لاكتشف كاملة وتامة للبشر بل يتعين البحث عنها
واستكشافها تدريجياً عن طريق التجربة والخطأ وعن طريق البحث والاستقصاء
وبدل الجهد الإنساني .أو القضية الثالثة والتي كان يؤمن بها قلة من الناس في تلك
السنوات الأولى والتي تقضي بأن ليس ثمة شيء اسمه الحقيقة أو اليقين في مثل
هذه الأمور . وأن الحقيقة دائماً نسبية ومن ثم لا الوحي ولا التفكير أو الدراسة
ستصل بنا إلى حقيقة مطلقة . ولكن كل هذه القضايا تتفق معا في رفضها على
الأقل لشيء ما في التراث المسيحي المتحلف عن العصور الوسطى . إذ تزعم كلها
أنها تقود البشر إلى شيء جديد وأفضل .

وتأكد التحول في الأصول والأساسيات مع نهاية القرن السابع عشر وبداية
القرن الثامن عشر وتمثل ذلك في جدال ربما يبدو في ظاهرة غير ذي قيمة دار بين
الأدباء في فرنسا وانجلترا وكان يطلق على هذا الجدل الاسم الفرنسي
La querelle des anciens et des modernes أو النزاع بين القدماء والمحدثين ،
ومن الشواهد الانجليزية على هذا النزاع كتاب فكاهي ألفه سويقت تحت عنوان
« معركة الكتب » والخلاصة أن جانباً قرر أن الاغريق والرومان بلغوا بالثقافة في
عمومها وتفصيلاتها شأواً عظيماً لاسبيل إلى التفوق عليه ، فقد كانوا عمالقة

رسموا حدود ميادين الثقافة الإنسانية وضربوا لنا الأمثال التي لانملك أمامها إلا أن نحكيها عن بعد . وبدت الثقافة الكلاسيكية في نظر هؤلاء فردوساً إنسانياً . والزعم بأن بالإمكان ظهور مثلها ثانية على الأرض هو عين الفسوق والكفر المبين . وقرر الجانب الثاني أن إنجازات الاغريق والرومان عظيمة جداً في الحقيقة الا أنها ليست سوى أرقام على الأوروبيين المحدثين أن يحطموها وأن الثقافة الجديدة بوسعها أن تكون نداءً لها أو أفضل منها في كل المجالات . فلا جدوى من التشبث بالقول بأن القدماء حقاً أرفع منا منزلة وأسمى شأنًا . ذلك لأن بإمكاننا أن نفيد من أعمالهم وأن نعلو على اكتافهم ونبلغ سمّاً أعلى .

ويعبر موقف المحدثين في هذا النزاع عن صورة من الصور الأولى لمبدأ التقدم ، وهو مبدأ جليل الشأن للغاية ومألوف لكل الأمريكيين في يومنا هذا ، وقوامه أن الجدة أو البدع ليس هلوسة ولا تراجعاً بل جهداً طبيعياً ضمن خطة شاملة . ونحن لانعرف كيف تأتى هذا التحول الأساسي الثوري في النظر إلى الأشياء . وإنما نعرف يقيناً أنه كان عملية شديدة التعقيد وبطبيعة نسبية ، والتي يمكن ان نتيين فيها ثلاثة مكونات فكرية أساسية .

أولاً ظهرت سلسلة هامة من التحولات في ممارسات المسيحية ومثلها العليا تحت اسم البروتستانتية . وللمحركة البروتستانتية نصيبها الكامل من البطولة الإنسانية والضعف الإنساني ، والصراع والغايات الغربية والعرضية . وتاريخها الذي لا بد في كتاب مثل كتابنا هذا أن نتجاوزه كلية تاريخ مدهش ولكن لعل ما يهم المؤرخ الفكري أساساً عن البروتستانتية هو أنها كانت عاملاً مديباً - وأقوى العوامل المديبة في زمانها - لسلطة العصور الوسطى . لقد سبقت الحركة البروتستانتية الوحدة الشكلية التي أبقت عليها المسيحية الغربية الفأ وخمسائة سنة وأقامت عشرات من الجماعات أو الطوائف الكبرى غير المئات من الجماعات والطوائف الصغرى زعمت كل منها أنها صاحبة السيادة الدينية الكاملة في مجالها . وأدى انقسام الحركة البروتستانتية ذاتها إلى طوائف كبرى وفروع صغرى إلى تمهيد السبيل لنزعة الشك الدينية . إذ إن العقل النزاع بطبيعته إلى الشك أو

الملتزم بالتفكير المنطقي حين يرى مشهداً يضم كما هائلاً من المعتقدات المتناقضة والمتعارضة - كل منها تزعم احتكار الحقيقة - لابد وأن يتخذ من هذا المشهد ذاته بيئة على ألا وجود هناك لحقيقة حتى يحتكرها هؤلاء . والعنصر الأكثر إيجابية أن البروتستانتية خاصة في صورتها الانجليكانية واللوثرية ، أفادت كدعامة لتعزيز المشاعر الوطنية لأبناء الدول القومية الإقليمية الجديدة . فلا يزال الله رب البشر أجمعين - ولكن على نحو أثر بفضل الانجليز أو البروسيين أو الدانمركيين ولكن من خلال الممارسة ومباشرة تشون الحياة الدينية اليومية كفت الكنائس القومية الجديدة عن الإسهام في حياة دولية أو عالمية من نوع الحياة التي كانت تمارسها كنيسة العصر الوسيط القديمة . وعمدت البروتستانتية الكلفنية بخاصة إلى بث نوع من المزيج المتناقض بين أتباعها فيه تشوف إلى العالم الآخر للاتحاد بالرب ، وهو تشوف نراه ظاهراً في كل حياة بيوريتانية (متطهرة) وفيه ذلك التوفير الدنيوي للإنسان الذي يكذب ويعمل وينجح مادياً . ولكن البروتستانتين الأوائل لم يصنعوا علماً أو كوناً جديداً ، فقد آمنوا بالخطيئة الأولى الأزلية ، وآمنوا بالكتاب المقدس مصدر الهام وحي ، وآمنوا بسلطة شريعة ألا يمثلها بابا روما ، ولكنها لا تزال سلطة تعلو على عمليات التجربة والخطأ التي تجري في الحياة العادية . واعتقد البروتستانتون في إله وسع الكون كله لا يشبه في شيء قوانين الرياضيات وآمنوا بنار جهنم كما آمنوا بنعيم السماء للصفوة التي اصطفاها الرب .

والحركة الانسانية ، هي القوة الثانية التي صنعت التحول ، وكانت أكثر من مجرد تطبيق جانب من الروح البروتستانتية أو التحررية الغامضة على الحياة الدنيوية . وتشترك مع البروتستانتية في تأثيرها كعامل تفتيت للمعايير التي تخلفت عن العصور الوسطى . وأثارت الشكوك في العرف القائم وفي الفلسفة الاسكولائية الرسمية . وكانت قوة تمرد نشطة من فنانين وباحثين . وقد تمكن بعض فنانها تماماً من وسائلهم (مستفيدين في ذلك من طرق وأساليب صاغتها أجيال تمرست على طرق وأساليب العصر الوسيط) وأبدعوا فناً عظيماً للغاية. وكان

أكثرهم من المعامرين ، والمسرفين في اتباع شهواتهم والرومانسيين والمثيرين وقد ساعدوا على وضع معايير جديدة للفنان والكاتب تميزت بالضرورة بأنها غير تقليدية وغير عملية وأتانية وإن كانت ساحرة تأسر الألباب. ولم تكن صورتها الجميلة الساحرة هي المثل الأعلى المسيحي الخالص بل المثل الأعلى للفتوة الرياضية. وأنطوت الحركة الانسانية ، مثل الكالفنية ، على تناقضها العميق . لقد تمرد الإنسانيون ضد السلطة الدينية وضد عبء التقليد ويبدو أنهم على الأقل في ممارساتهم العملية مؤمنون بالفكرة الحديثة أن الناس يضعون معاييرهم لأنفسهم ، ويصنعون الحقيقة التي ينشدونها وليس الأمر مجرد اكتشافها. بيد أنهم في مجموعهم التزموا موقفاً ينطوي على توفير الأساتذة القدماء ، واتخذوهم سلطة مطلقة مقدسة شأن أي سلطة في العصور الوسطى . ولم يدركوا بوضوح احتمالات ذبوع أفكارهم وتطلعاتهم مستقبلاً بين الناس . وكانوا فئة متميزة من المثقفين ، فهم أميل إلى المثل العليا الارستقراطية والملكية وليسوا ديمقراطيين بأى معنى من المعاني . ولم يتصوروا أن العالم يمكن أن يصبح مكاناً أفضل كثيراً مما هو عليه إلا لأنفسهم دون سواهم على الأرجح .

والحركة العقلانية هي القوة الثالثة . كانت بدورها عامل هدم وبلدت في السنوات الأولى من العصر الحديث أقل وضوحاً وقوة من الحركة البروتستانتية والحركة الإنسانية وإن تأكد على المدى الطويل أنها أهم شأنًا وأقوى فاعلية . لقد أطاح المفكر العقلاني بجانب كبير من المسيحية الكاثوليكية التقليدية فاق كثيراً ما فعله البروتستانتي أو الإنساني . إنه لم يقنع بإسقاط ما هو غيبي أو خارق للطبيعة من عالمه ، بل كان مستعداً لكي يضع الإنسان نفسه برمته داخل إطار الطبيعة أو « الكون المادي » ورأى في الحقيقة أن على الإنسان أن يهدي نفسه وفق معايير عن الصواب والخطأ . وذهب العقلانيون خلال القرنين الأولين من عصرنا الحديث إلى أن هذه المعايير هي معايير ثابتة ويقينية ، وأن الناس اهتدوا إليها ولم يصنعوها . ولكن إذا كان الإنسان المسيحي في العصور الوسطى وجد هذه المعايير في العرف وفي السلطة وفي كل ما كان خارج العقل ، فإن المفكر العقلاني جد في

البحث عنها وراء المظاهر والعرف والتباينات الظاهرية ، وعمل على الاهتداء اليها بفضل البحث المثابر الدؤوب الذي اكتشف فيه العقل المنطقي أن الحقيقة الرياضية تكمن وراء مظهر مبتذل في أشكاله وألوانه . ولم تعان النزعة العقلية من أي من التناقضات البينة التي عانت منها البروتستانتية والحركة الإنسانية- اللهم إلا إذا كنت في حقيقة الأمر شكاكاً واقعياً بحيث ترى تناقضاً في محاولة تصور أي نوع من النسق المرتب للخبرة البشرية عن هذا العالم . والنزعة العقلانية مدينة بالكثير ، حتى في هذه السنين ، في تعاضد مكانتها تدريجياً وببطء لإنجازات العلوم الطبيعية . وأخيراً حينما نجح العلم على يد نيوتن في رسم مخطط كامل مذهل عن الكون ، وهو مخطط يمس اختباراً رياضياً ، وساعد على التبرؤ الصحيح ، هنا كان المسرح مهياً للنظرة العقلانية الجديدة عن العالم ، ووضع كوزمولوجيا جديدة [نظرة عن نشأة الكون وبنية العامة وعناصره ونواميسه] مخالفة تماماً لنظرة القديس أغسطين أو القديس توما الاكويني كاختلاف نظريتهما عن نظرة الإغريق في القرن الخامس قبل الميلاد .



الفصل الثالث

القرن الثامن عشر

كوزمولوجيا جديدة أو نظرة جديدة إلى الكون وما فيه

كوزمولوجيا جديدة أو نظرة جديدة إلى الكون وما فيه

مع مطلع القرن الثامن عشر يلقى مؤرخ الفكر نفسه إزاء عقبة تواجه كل المؤرخين على مدى القرون القليلة الماضية ، إذ يجد نفسه غارقاً وسط كم هائل من عناصر المعلومات . قد يستطيع الباحث أن يفرغ من إعداد قوائم كاملة شاملة عن مفكري العصور الوسطى ، ويستطيع أي باحث ذو وب أن يلم بكل الكتابات الباقية لنا عن الإغريق والرومان . ولكن مع اختراع الطباعة وتكاثر الكتاب في كل التخصصات ، من بينهم مجتمع يتزايد سلطانه على بيئته المادية ، أصبح حجم الكتابات الصادرة في كل المجالات يفوق كثيراً طاقة أي باحث فرد ، بل ويتجاوز في واقع الأمر طاقة أي هيئة منظمة من الباحثين . هذا علاوة على ما يبدو من تزايد نطاق الذوق والرأي . فإن عملية مثل تلك التي ضاعفت من عدد الفرق البروتستانتية ضاعفت بالتالي من الآراء على اختلاف أذواقها في كل مجالات المعرفة غير التراكمية ، بينما استمرت المعرفة التراكمية في التزايد على نحو أشبه بمتواليه هندسية . ويمكن الآن تفسير هذا النطاق والتعدد المتزايدين في ضوء الطباعة والصحف . فربما كانت العصور الوسطى متعددة الاهتمامات العقلية مثلنا الآن . ولكن علينا أن نقيم الأمر في ضوء ما نملك ، وما نملكه الآن ليس سوى جزء ضئيل جداً من أكثر من ثمانية ملايين كتاب ونشرة صدرت منذ عام ١٧٠٠ وحوثها خزائن مكتبة الكونجرس [في منتصف هذا القرن] .

إذن يجب أن نبني تعميماتنا على عينة صغيرة مختارة من هذا الكم الهائل من المعلومات المتاحة . إننا الآن أعجز حتى عن الإحاطة بالعقول الكبرى المبدعة الخصبة على عكس الحال قبل ذلك ، ومن ثم بات لزاماً أن نركز اهتمامنا على الأفكار وكيف تعمل وتؤثر وسط السواد الأعظم المغمور الذي لا ذكر له . ولا يسعنا إلا أن ندعو القاريء إلى أن يقصد بنفسه أعمال الرجال والنساء الذين وضعوا اللمسات الأخيرة على ميراثنا الفكري ، وأسبنفوا على ثقافتنا الغربية

صورتها الحديثة المميزة ، او ، إذا كنت من طراز المتشائمين فقل الذين جعلوا ثقافتنا الغربية الحديثة تتسم بافتقارها لصورة محددة .

ممثلو حركة التنوير :

من الحق أن نحاول إيجاز عصر التنوير في جملة واحدة . وسنعود في الحقيقة نوا للحذف والإضافة. ولكن قد نكتفي الآن بالقول إن الفكرة الأساسية والإبداع المذهل لعصر التنوير - أي الفكرة التي تجعل منه نظرة جديدة إلى الكون في شموله وعناصره - هي الاعتقاد بأن البشر جميعا يمكنهم أن يبلغوا على هذه الأرض قدرا من الكمال ، كان الفكر الغربي حتى تلك اللحظة يظن أن هذا الكمال يمكن فقط للمسيحيين دون سواهم وأنه يأتيهم نعمة من الرب بعد الموت . وهذا هو ما عبر عنه القديس جوست ، الفتي الفرنسي الثائر ، في بساطة خادعة أمام الجمعية العامة الفرنسية حين قال : السعادة فكرة جديدة على أوروبا *le bonheur est une idee neuve en Europe* . طبعاً لم تكن جديدة بالنسبة للسماء بل جديدة على أرض أوروبا ، بل وجديدة حتى على أمريكا .

هذه النظرة إلى أن النوع البشري لديه إمكانية بلوغ الكمال لم تتحقق طوال قرابة ألفي عام من المسيحية ، ولا آلاف السنين الأخرى السابقة في ظل العقائد الوثنية . وإذا كان لها أن تتحقق في القرن الثامن عشر فمعنى هذا بوضوح أن أمراً جديداً لا بد وأن يحدث - ليكن اكتشافاً أو اختراعاً ، وخير ما يمثل هذا الأمر الجديد هو عمل اثنين من الانجليز عاشا في أواخر القرن السابع عشر . وقد أبرأ عملهما العمل التحضيري الذي تم في القرون الحديثة الأولى ، ونعني به اسحق نيوتن وجون لوك . استطاع نيوتن أن يصل إلى الكمال بحساب التفاضل والتكامل ، وأن يقدم قانونه الرياضي الهام عن العلاقة بين الكواكب وقوانين الجاذبية وهي إنجازات بدت لمعاصريه كافية تماماً لتفسير كل ظواهر الطبيعة ، أو أن توضح على الأقل كيف يمكن قهرهم كل هذه الظواهر بما في ذلك سلوك الانسان . وأخرج لوك منهج الاستدلال الواضح البسيط من متاهة الميتافيزيقا حيث أرساها ديكارت ، وجعل منها ، فيما بدا له ، امتداداً للحس السليم .

وخيل إليه أنه دل الناس على السبيل التي يمكنهم بها ان يطبقوا نجاحات نيوتن الجلييلة على دراسة شئون الإنسان . وهكذا استطاع نيوتن^(١) ولوك معا أن يفرسا ويؤكداهاتين الفكرتين الهامتين الطبيعة والعقل وكان موقعهما بالنسبة لعصر التنوير مثل موقع فكر النعمة الإلهية أو فكرة الخلاص أو التدبير الإلهي عند المسيحية التقليدية .

كانت الطبيعة بالنسبة لعصر التنوير مفهوما انيسا محببا تماما . بينما بدت الطبيعة دائما في نظر المسيحي ، حتى وإن كان من أتباع القديس توما^(٢) ، شيئا مثيرا للشكوك والريب ، وبدت له دائما وعن يقين قاصرة ما لم يتوفر لها عون إلهي . وتغير الأمر منذ عصر التنوير فصاعدا . فإن أولئك الذين استخدموا مصطلح الطبيعة في محاولة منهم للتأثير على الناس تمتعوا إلى أقصى حد بالفوائد الناجمة عن الغموض الذي نلحظه في القانون الطبيعي عند الرومانيين . لقد اضمحت الطبيعة في نظر انسان عصر التنوير هي العالم الخارجي الذي يعيش فيه ، عالم موجود حقا وفعلا ، وكل ما ليس يدور فيه أو يقع من أحداث « طبيعي » بالضرورة . بل واقع الأمر أن كل ما يقع من أحداث ، وكل ما هو قائم الآن ، وتقريبا كل شيء في العالم الخارجي الراهن للطبيعة - أو على أية حال في عالم الطبيعة البشرية كما هي منظمة في مجتمع - كل هذا بدا في نظر الداعية المتحمس للتنوير في القرن الثامن عشر أمرا غير طبيعي . فمظاهر التمايز الطبقي ، وآداب السلوك الاجتماعي ، وامتيازات رجال الدين والنبلاء ، والتباين الصارخ بين اكواخ الفقراء وقصور الأثرياء - كل هذا كان موجودا بالفعل ، ولكنها أمور غير طبيعية . لقد كان ذلك الداعية ينظر إلى ما هو طبيعي بمعنى الخير أو السوى ، وإلى غير الطبيعي بمعنى السيء أو الشاذ . والشيء الهام أن « طبيعة » نيوتن تسربت إلى أذهان المتعلمين وأنصاف المتعلمين بمعنى أن يعمل الكون المفهوم جيدا بانتظام وسلاسة وبساطة عذبة . فإذا ما فهمنا هذه الطبيعة في شئون الإنسان فلن يبقى لنا إلا ان ننظم افعالنا وفقا لهذا الفهم ، وحينئذ تنتفي كل مظاهر السلوك غير الطبيعية .

ونحن نفهم أعمال هذه الطبيعة الشاملة والكلية (وإن لم تكن واضحة ولا مدركة لغير التمرس) في ضوء مدلول كلمة « العقل » التي احب عصر التنوير استخدامها . « فالعقل » تبدى في أوضح صورة له ، بل وهي أول صورة له ، بين الناس في صورة الرياضيات . وأكد ممثلو التنوير أن العقل سبيلنا للنفاذ الى الحقيقة الكامنة وراء الظواهر . فبدون العقل ، أوحى بالعقل بمعناه الخاطيء ، كما تصوره الحس السليم وساد قرونا ، سنصدق أن الشمس « تشرق » و « تغرب » حقا وفعلا ، بينما بالعقل ندرك علاقة الأرض بالشمس على وجهها الصحيح . وبالمثل فإننا إذا ما استعنا بالعقل في العلاقات البشرية فانه سيوضح لنا أن الملوك ليسوا آباء شعوبهم ، وأن اللحم إذا صلح أكله يوم الخميس فهو كذلك صالح ليوم الجمعة ، وسيكون العقل أداتنا للاهتمام الى المؤسسات البشرية والعلاقات الإنسانية « الطبيعية » وما أن نتهدي الى هذه المؤسسات أو العلاقات حتى نتمشى معها ونسعد بها . وسيكشف العقل عنا غشاوة الخرافات والخرارق وغير ذلك من أمور تتنافى معه وتراكمت عبر القرون على ظهر الأرض واعتبرها العقلايون الشياطين الحقيقيين .

وليس ما يعيننا الآن هو صواب هذه القفزة أو سلسلة القفزات انتقالا من قانون الجاذبية الى العلاقات الإنسانية . وإن ما يعيننا هو أن الجيل الذي قرأ نيوتن ولوك هو الذي قام بتلك القفزة . فلم يذهب نيوتن ولا لوك الى المدى الذي وصل اليه رجال من الجيلين أو الأجيال الثلاثة من بعدهما والذين دعوا الى الالتزام بسلطتهما . فلم يكن نيوتن انسانا مجددا خارج نطاق عمله كعالم طبيعة ، وكان في الحقيقة مشهورا أكثر في مجالات تتعلق بالغوص في آداب الكتاب المقدس وبعيدة تماما عن الحداثة والتنوير . وكذلك جون لوك الذي كان معنيا اساسا بعلم النفس والأخلاق والنظرية السياسية ، كان شخصا حذرا حياديا ومن النوع الذي يفيد بالطرق الجديدة ، جزئيا على الأقل ، لعدم الحكمة القديمة .

بل إن الجيل الأول الذي كان عليه التبشير بالإنجيل الجديد ، إنجيل

العقل ، لم يكن راديكاليا بصورة متطرفة . عمل هذا الجيل حقا على نشر وإشاعة أفكار القرن السابع عشر وسط المتعلمين العاديين - وبالتأكيد في هذا الوقت بين النساء - ، وهو القرن الذي سماه الفريد وايتهد « قرن العباقرة » . وكان أكثر هؤلاء فرنسيين . وإذا كانت انجلترا حظيت إجمالا بأكثر من نصيبها من العقول الابداعية المخصصة التي قدمت أفكار التنوير ، إلا أن الفرنسيين هم قبل كل شيء الذين نقلوا هذه الأفكار الى كل انحاء أوروبا وإلى روسيا ، بل وإلى كل البلدان التابعة للمجتمع الغربي في مختلف اصقاع العالم . وأعظم هؤلاء الفرنسيين قاطبة فولتير الذي قدم لنا ما يزيد على تسعين مجلدا احتوت ، وبأسلوب ذكي ساخر ، على كل رصيد الأفكار التي كانت ركيزة انطلاق حركة التنوير .

نقول ركيزة انطلاق وليس النهاية . ذلك لأن فولتير مع مونتسكيو^(٣) وبوب^(٤) والروبيني الانجليز ينتمون جميعا إلى الجيل الأول أو المعتدل لعصر التنوير . فهم لا يزالون متأثرين كثيرا بالذوق السائد والذي تناولناه بالتحليل في الفصل الأول ونعني به « الإنسانيون المقيدون » في عصر لويس الرابع عشر . إنهم لا يزالون يؤمنون بالتقيد والالتزام بآداب المجتمع وبذلك « القواعد القديمة المكتشفة وليست المبتكرة » التي تحفظ في آن واحد التوازن الاجتماعي والجمالي ، وهم لا يحبون الأساليب القديمة الضيقة الأفق الباهتة ، خاصة إذا فرض ضيق الأفق قسرا ، ويمقتون تحديد الكنائس القديمة الكاثوليكية والانجليكانية . ويعمدون إلى السخرية مما يكرهون . وسيجد الجيل التالي الأساليب القديمة أشد مقبلا إلى نفسه حتى إنها لا تستحق منه السخرية .

ويعتبر كتاب مونتسكيو « روح القوانين » (١٧٤٨) علامة تحول ، وهو دراسة اجتماعية علمية عظيمة معبرة عن الجيل الأول المعتدل . وإذا كان فولتير قد عاش حتى عام ١٧٧٨ وكان البطل المعبود في السنوات الأخيرة من حياته ، إلا أن الرجال الجدد الذين جاءوا بعد عام ١٧٥٠ كانوا في معظمهم راديكاليين . وكان شأنهم شأن غالبية الراديكاليين ينزعون إلى نظرة أحادية الجانب ويعمدون إلى

دفع فكرة بذاتها الى الساحة ، أي أنهم في إيجاز أميل الى الطابع الطائفي . فإذا كان اهتمامهم الأساسي منصبا على الدين فانهم ينتقلون من النزعة الربوبية المعتدلة الى نزعة مادية والحادية خالصة . وهذه النزعة الإلحادية ليست بحال من الأحوال صورة من نزعة الشك ، بل اعتقادا يقينيا بأن الكون آلة كبرى . وإذا كانوا من رجال علم النفس فانهم ينتقلون من فكرة لوك البسيطة عن التمايز بين الصفات الأولية والصفات الثانوية الى محاولة لبناء إنسان شامل على أساس الاحساسات التي تؤثر على نفس تعمل تلقائيا ، بمعنى انه كان لديهم مقدما لب فكرة النزعة السلوكية للقرن العشرين وهي فكرة الافعال المنعكسة الشرطية وماشابه ذلك . وذهب هلفتيوس^(٥) وهولباخ^(٦) الى النظرة التي يلخصها بدقة واحكام كتاب صدر لزميل لهما اقل منها شأننا وهو لامتري^(٧) ، « الإنسان الآلة » . وإذا كانوا اقتصاديين فانهم ينطلقون مع الفيزيوقراطيين^(٨) [أتباع مذهب اقتصادي سياسي نشأ في فرنسا في القرن الثامن عشر وكان اصحابه ينادون بحرية التجارة والصناعة] الفرنسيين لصوغ شعار من الشعارات البسيطة البارة لعلنا والفعالة المؤثرة - دعه يعمل ، دعه يمر - أولصوغ شعارات شعبية راسخة مثل « خير الحكومات اقلها تحكما وإنفاقا » . وهناك آدم سميث [الاسكتلندي] صاحب كتاب « ثروة الأمم » الذي صدر عام ١٧٧٦ وجماعته وكلهم استثناء بوجه عام من قاعدتنا . كان سميث رجلا معتدلاً ، له مزاج الجيل الأول من عصر التنوير ، وهو ليس بحال من الأحوال متزمتا في ايمانه بالمنافسة الاقتصادية الحرة المطلقة ، ولكن اتباعه هم الذين عملوا على تبسيط نظريته والزول بها إلى « نظرة فردية متزمتة » وهو ما نلاحظه اخيرا مع روسو ، إذ أن رجال الجيل الثاني تورطوا الى حد الرفض الانفعالي الكامل لبيئتهم الثقافية والاجتماعية وجاهدوا لكي يوائموا بينها وبين اوامر الطبيعة التي تحدث في وضوح وبساطة الى بسطاء الفلاحين ، والبرابرة البدائيين والأطفال والأدباء من امثالهم .

ومع الوقت شب جيل ثالث ، وكان قد اكتمل نمو عنصري الحقبة الأخيرة من عصر التنوير ، وهما العنصر الكلاسيكي العقلاني والعنصر الرومانسي

العاطفي . ففي السنوات الحرجة السابقة على الثورة الفرنسية تضافر هذان الاتجاهان ، وهاتان المجموعتان من الأفكار وعملا معا على الأقل من اجل انتزاع الثقة من النظام القديم . وسوف نحاول في فصل تال تقديم دراسة تحليلية اكثر تفصيلا عن اهمية الحركة الرومانسية التي تمثلت في اوج ازدهارها عند روسو . ويمكن ان نشير هنا الى ان الحركة العقلانية والحركة الرومانسية متداخلتان متمازجتان في عقول غالبية ابناء القرن الثامن عشر في الغرب الذين عاشوا عصر التنوير . ان العقل والعاطفة لم يتفقا فقط على إدانة السبل القديمة للنبله والقساوسة وغير المستترين بعامه ، بل إنها تلاءما وتضافرا في عقول كثيرة لاقرار الجديده وتأكيد سيادة الغالبية غير الفاسدة أولى الألباب والقلوب الطيبة حقا إن الإنسان الطبيعي من البسطاء أنصار التنوير كان في آن واحد فاضلا بطبيعته ومعقولا بطبيعته : سليم العقل والفؤاد معا .

ونحن لا ننفي هنا أوجه الاختلاف بين رسو وبين العقلانيين . فقد كانت اختلافات حقيقية وتم التعبير عنها بصورة حية ، فضلا عن أنها جديرة بالدراسة . لقد كانت النزعة الرومانسية تمردا على العقلانية . ولكن الأهم في نظرنا الاشارة الى ان هذا التمرد هو تمرد طفل على ابويه - طفل يشبه كثيرا اباه . والتشابه هنا في مبدأ اساسي : كلاهما رفض عقيدة الخطيئة الأولى ، وكلاهما آمن بان حياة لأنسان على الأرض يمكن تطويرها الى ما لا نهاية - بمعنى ان الانسان قادر على ان يحيا على الارض حياة طيبة اذا ما ادخل تغييرات معينة على البيئة .

أنصت جيل ثالث الى كل من العقلاني والرومانسي وصنع الثورتين الأمريكية والفرنسية . وأعاد بناء بريطانيا بدون ثورة ، وأرسى قواعد نظرية جديدة متطورة إلى الكون سادت خلال القرن التاسع عشر ، وكان رجال هذا الجيل متباينين المشارب ولم يجمعهم رأي واحد . حقا إنهم وقتما كانت الثورة الفرنسية في ذروتها ، ضربوا مثلا اصيلا للصراع حتى الموت - من اجل السلطة دون ريب ، ولكنها السلطة المجسدة في أفكار . وكم من العسير ومن المفيد البحث عن قاسم مشترك بسيط بين جون آدمز ، وسام آدمز ، وتوماس جيفرسون ، وتوم بين ،

ولافايت ، ودانتون ، وروبسيير ، وفرنسيس بلاس ، ولورد جراي وغيرهم من زعماء هذه الحركة . وسنكتفي هنا بالإشارة الى الخطوط الرئيسية للاتجاه نحو العلاقات البشرية والمجتمع بالمعنى الواسع للكلمة لدى الفتى المعادي المتعلم التقدمي في العالم الغربي في اواخر القرن الثامن عشر .

لا بد أن يكون بالضرورة إنسانا من وحي الخيال . وحتى في القرن الثامن عشر العالمي السيات نجد بصمات قومية وإقليمية ، فالشعب الارستقراطي الروسي ذو الميول الغربية الذي يقرأ فولتير بالفرنسية لم يكن يشبه في كثير الفتى الأمريكي الذي يكتشف في لوك وفي الربوبيين الانجليز خطا نسيه في الحديث عن جحيم الآخرة . وكان الفتى الألماني خاصة وحتى مع عام ١٧٨٠ إنسانا متأرجح العاطفة عميقا بحثا ، لا يقنع ابدا بالعقلانية الضحلة لجيرانه وأعدائه الفرنسيين . إنه يلتزم نهجه الألماني ، متطلعا الى ما هو أكثر وأعظم ، إلى شيء لا حدود له وإلى المستحيل . وسوف نتناول على اية حال النزعة القومية فيما بعد . ولكن يتعين علينا هنا أن نحاول صراحة إجراء عملية تبسيط وتجريد .

كلمة أخرى نحن بحاجة اليها قبل أن نوضح ماهية لنظرة الجديدة الى الكون . فمع القرن الثامن عشر نجد انفسنا من نواح كثيرة في العصر الحديث . فلم يعد مطروحا يقينا اي سؤال جاد عن واقع انتشار الأفكار بصورة ما بين الآلاف العديدة ، بل الملايين ، ممن لا يدخلون في عداد المثقفين ولا ضمن الطبقات الحاكمة بأي معنى محدود للكلمة . وثمة مشكلات كثيرة وغير محسومة بالنسبة لطبيعة انتشارها ، ويمكن في الحقيقة القول بأنه كانت هناك ، من حيث الجوهر ، كل المشكلات التي تواجهنا اليوم عند دراسة الرأي العام . ولكننا على الأقل نعرف أنه كان هناك رأي عام ، ولدينا بعض المفاتيح لفهم ما كان يؤمن

ومع مطلع القرن كانت الصحيفة الإخبارية لا تزال في مهدها ، وإن بلغت مع نهايته صورة تقارب صورتها المعاصرة ، خاصة في انجلترا والولايات المتحدة

وفرنسا . ومع هذا فإن انتشار النشرات والكتيبات الزهيدة طوال القرن معناه ان الكلمة المطبوعة قادرة على الذبوع والانتشار الواسع . وظلت الكتب مرتفعة الثمن نسبيا وإن ظهرت بوادر المكتبات العامة في كثير من النوادي الاجتماعية والجمعيات المدعومة بمساعدات طوعية . وأخذ التعليم في الانتشار ليشمل اعدادا غفيرة من أبناء الغرب . لم تكن جماهير العامة قادرة بعد على القراءة ، ولكن مع نهاية القرن أصبحت القراءة ميسورة لكل العمال المهرة في أكثر البلدان تقدما . ولم يبق غير جماهير الريف وحدها أمية تماما . وشرعت الثورة الفرنسية في تعليمهم بيد ان الأمر الهام هو أن كل هذه البلدان أصبحت بها طبقة وسطى قوية متعلمة تبلغ في مجموعها ملايين ونذرت نفسها لفكر التنوير .

وأخيرا شهد القرن الثامن عشر نفج الممثلين المحدثين المسؤولين بصورة مميزة عن ذبوع الأفكار . وليس لدينا حقيقة اسم واحد يدل عليهم - إذ كانوا جماعات طوعية جرى تنظيمها أحيانا ابتغاء تحقيق هدف معين ، ومن هؤلاء على سبيل المثال « رابطة خصوم الصالون Anti - Saloon League في الولايات المتحدة ، وتآلف بعضها الآخر من اجل طقوس اجتماعية أو ضمان اجتماعي مثل الكثير من الجمعيات الأخوية ، واستهدفت جماعات ثالثة الترفيه والتسلية لخالصة مثل جماعات الحديث الودي . غير الرسمي التي يسميها الفرنسيون صالونات . لقد تمتع المجتمع الغربي خلال القرن الثامن عشر بحياة زاحرة وغنية جدا بالفرق والجمعيات . وما ان انقضى القرن حتى أصبحت كل هذه الجمعيات ، وخاصة في فرنسا ، قوى فعالة في الحقيقة لنشر الأفكار الجديدة والثورية آنذاك . ويصدق هذا الدور على كل الجمعيات حتى وان بدت بعيدة تماما عن تاريخ الأفكار مثل الجماعة المعروفة باسم طباكيا tabagie (ومعناها نادي التدخين والاسم مشتق من كلمة طباق) . ومارس هؤلاء البرجوازيون بطبيعة الحال الغزل والرقص ولعب الورق والثروة . ولكنهم شاركوا في هذه الحلقات بجهد فكري جاد أكثر مما كان مألوا . بل إن ملذاتهم اصطبغت بما درجوا على تسمته وتقدناك النزعة الوطنية ، وهي غيرما نعتيه نحن الآن بكلمة الوطنية ، بل تعنى الولاء للتنوير فكان لدى

الفرنسيين لعبة خاصة من ألعاب الورق يسمونها البوسطون نسبة الى اسم بلد صمد في جرة واسبتسال خلال العقد الثامن من القرن الثامن عشر دفعا عن الافكار الجديدة .

عقيدة المستيرين :

في عبارة عامة جدا نقول إن التحول في موقف الإنسان الغربي من الكون وكل ما فيه هو التحول من نعيم المسيحية الغيبي في السماء بعد الموت الى السعي العقلاني الطبيعي على هذه الأرض الآن ، أو على الأقل في القريب العاجل . ولكن أوضح سبيل لإدراك عظمة ذلك التحول أن نبدأ من عقيدة حديثة أساسية جدا ، بمعنى أنها جديدة يقينا - وهي عقيدة التقدم فالإيمان بالتقدم ، على الرغم من حربين عالميتين ، وأزمة اقتصادية طاحنة شهدتها ثلاثينات هذا القرن ، لا يزال يمثل إلى حد كبير جانبا من الطريقة التي يربى عليها الأمريكيون وأن قلة قليلة من الأمريكيين تدرك أن هذا الاعتقاد ليس له مثيل في الماضي . وطبيعي ان الناس منذ زمان طويل يرون ان وسيلة من الوسائل افضل من سواها في اداء شيء ما ، وعرفوا مظاهر تحسن مميزة في التقنيات . وفوق هذا وذاك كان الناس باعتبارهم افرادا في جماعة يدركون حالة جماعتهم المميزة وهل تعيش حالة ازدهار أم العكس .

ولكن لنسترجع في إيجاز سريع ما سبق أن عرفناه عن أئتنا خلال القرن الخامس قبل الميلاد . هنا شعب في أوج إنجاز مشترك عظيم للغاية ، شعب يدرك تماما انه يفعل الكثير على نحو افضل من اسلافه . فها هو المؤرخ اليوناني ثوكو ديديس Thucydides يصف حرب البلوونيزية* في كتابه بأنها « أكبر

*أورد المؤرخ ثوكو ديديس (٤٦٠ - ٤٠٠ ق م) في كتابه للحرب البلوونيزية (٤٣١ -

٤٠٤ ق م) الخطبة التي رثا فيها الزعيم الأثيني بيريكليس (٤٩٠ - ٤٢٩ ق م) الأثينيين الذين سقطوا في بداية تلك الحرب التي دارت بين أثينا وحلفائها من جهة وبين اسبارطة وحلفائها من جهة أخرى وتعتبر هذه الخطبة بيانا رائعا للقيم والتطلعات الأثينية . (المراجع)

وأفضل ، الحروب التي شهدتها العالم من قبل . ونجد في كلمة التابين التي القاها بريكليس لمسة من لمسات الغرفة التجارية اليوم . بيد اننا مع هذا لا نجد في هذه السنوات الزاهرة للثقافة الأثينية أي فكرة واضحة عن التقدم باعتباره جزءا من الكون وباعتباره عملية نمو وتطور من الأدنى الى الأعلى . بل اننا لو تصفحنا المراحل الأخرى للتاريخ القديم والوسيط سنجد ما هو دون ذلك شيها بعقيدة التقدم .

وإننا لواجدون في الحقيقة عديدا من الخطط المنظمة عن مصير الانسان . فهناك الأساطير الوثنية الشعبية في منطقة البحر الأبيض المتوسط التي ترد أسعد وافضل عصر للبشرية الى الماضي البعيد الى عصر ذهبي ، عصر الابطال ، وهو جنة عدن . وسادت بين مثقفي العالم الاغريقي الروماني العديد من الأفكار المعقدة المختلفة عن مسار التاريخ ، وخاصة سلسلة من النظريات التي تحدثنا عن دورات التاريخ واشهر هذه النظريات واكثرها شيوعاً تلك التي تمكي عن عصر ذهبي يعقبه عصر فضي ثم يليه عصر حديدي تحمل بعده كارثة ، ثم تبدأ الدورة من جديد بالعصر الذهبي . وهكذا عود على بدء ، عالم يسير في دورانه بلا نهاية . ويبدو على الأرجح ان بعض هذه الأفكار ذات صلة بالأفكار الهندية عن تناسخ الارواح ، والعود الأبدي وما شابه ذلك والتي تمثل لقاء لم يجرتدوينه بين الشرق والغرب . وتختلف هذه الأفكار بطبيعة الحال عن افكارنا عن التقدم . وجلير بالذكر أن المؤمنين بها هم من يظنون انفسهم يحبون في عصر حديدي . صفوة القول أن هذه الأفكار عند المؤمنين بها ، مثل الأفكار عن عصر ذهبي ولى ، أساسها الإيمان بالتردي أو الانحلال وليس الإيمان بالتقدم .

وسبق أن أشرنا الى ان المسيحية التقليدية لم تكن لديها نظرية عن التقدم في الطبيعة على هذه الأرض - أولم تكن يقينا بالوضوح الذي اخذته هذه النظرية في عصر التنوير . وسوف نعود في نهاية هذا الفصل الى المشكلة الدقيقة والعويصة عن العلاقات بين العقيدة المسيحية التقليدية وبين التنوير . ولكن يمكن أن نشير

هنا على نحو عابر الى انها علاقة وثيقة جدا في الحقيقة ، وأن التنوير في واقع الأمر ابن المسيحية وثمرتها - ولعل هذا يفسر لأنصار الفروبيدي في عصرنا لماذا كان التنوير شديد العداء للمسيحية التقليدية . فالمسيحية بها اساس عاطفي معين لا يتنافر تماما مع عقيدة التقدم . ولكن من الواضح ان النظرة الشكلية للمسيحية التقليدية الى الكون اقرب صلة بالأفكار الوثنية عن مسار الانسان على الأرض منها بأفكار التنوير . وخير حياة هي الحياة الأولى - حياة البراءة قبل السقوط الى الأرض على إثر خطيئة آدم . لقد زل الانسان ، وبات عاجزا عن استعادة جنة عدن على الأرض . حقا ، إن باستطاعته أن يكون افضل ، ولكن لن يتأتى له هذا بأي عملية ، ولا بأي أفعال تاريخية بل سبيله الى ذلك معجزة خارقة تتجاوز حدوده ، هي معجزة الخلاص عن طريق النعمة الإلهية . فالجنة لا تتحقق قطعا على الارض .

ولحظنا في كتاب « صراع القدماء والمحدثين » في أواخر القرن السابع عشر البدايات الأولى للجدل العام بين المثقفين حول هذه الموضوعات . والمبدأ في خطوطه العريضة يشبه كثيرا أفكارنا الشعبية في أمريكا عن التقدم ، وصادف قبولا سريعا في الثقافة الغربية للقرن الثامن عشر ، وإن لم يكن بحال من الأحوال قبولا إجماعيا ، وليس بدون معارضة على الإطلاق . ونستطيع إذا شئنا أن نجد عند فولتير على سبيل المثال بيانات كثيرة يستشهد بها على صدق الفرضية التي يؤمن بها عن الدورات ، مثل اعتقاده أن دورة عام ١٧٥٠ أدنى من عصر لويس الرابع عشر ، كما نجد عنده نفس القدر من البيانات التي يستشهد بها على صدق نظريته مؤكدا إيمانه بالتقدم المتمثل في عصره ، عصر التنوير . ومع نهاية هذا القرن قدم كوندورسيه كتابه « تقدم العقل البشري » الذي يعرض فيه تفسيراً كاملاً للمراحل العشر التي انتقلت البشرية عبرها ابتداء من الحياة البربرية البدائية الى حافة مرحلة الكمال على الأرض . وهكذا بعد وفاة القديس اغسطين بألف وخمسمائة عام تظهر فلسفة التاريخ هذه التي تترجح فيها دون تمييز مدينة السماء بمدينة الأرض . Civitas Dei and civitas terrena ..

ويبدو كوندورسيه مبهما في عرضه للطريقة التي حدث بها كل هذا ، وفي تفسيره للقوة المحركة التي تدفع البشرية من مرحلة إلى المرحلة الأرقى التي تليها . ويمكن القول بوجه عام إننا لا نكاد نجد نظرية عامة مقنعة عن التقدم وتحاول تفسير أسباب وكيفية وقوع التغيرات الارتقائية التفصيلية ، وظل الأمر على هذا الحال حتى القرن التالي عندما بدأ تطبيق الآراء الدارونية عن التطور العضوي على العلوم الاجتماعية . وكان التفسير المفضل عند المثقفين في القرن الثامن عشر هو أن التقدم مرجعه الى انتشار العقل ، وذيوع التوير باطراد مما يسر للبشر التحكم في بيئتهم على نحو افضل .

ويبدو هنا واضحا أكثر الربط التاريخي بين التقدم العلمي والتكنولوجي وبين فكرة التقدم بالمعنى الاخلاقي والثقافي . فمع القرن الثامن عشر كانت جهود العلماء ابتداء من كوبرنيكس ومرورا بأسحق نيوتن قد صاغت مجموعة عريضة جدا من المبادئ العامة عن سلوك الكون المادي . وأضححت هذه المبادئ العامة معروفة لدى العامة مع منتصف القرن الثامن عشر مثلما نعرف نحن الآن مبادئ النسبية والميكانيكا الكوانطية . علاوة على هذا فقد بدا واضحا ان هذه المبادئ النيوتونية العامة افضل وأصدق من بدائلها لدى أسلافنا في العصور الوسطى . ومع منتصف القرن وضع نوع التقدم المادي الى الحد الذي يدعو فطير الرأي الى الظن بأنه أقوى من العلم ذاته للإيمان بالتقدم . فقد امتدت الطرقات المعبدة التي تقطعها الحافلات والمركبات التي تزداد سرعتها عاما بعد آخر ، ولس الناس مظاهر واضحة للتقدم والتحسين في خدمات البيت مثل استحداث المراهض ، بل شهد القرن في نهايته بدايات غزو الجو . حقا كانت محاولات غزو الجو أول الأمر محاولات قاصرة على متن البالونات ، ولكن مع ذلك ففي عام ١٧٨٧ لاقى رائد فرنسي حظه وهو يحاول عبور القنال البريطاني جوا . صفوة القول أن شيخا في حتام القرن الثامن عشر كان بوسعه أن يسترجع ذكريات طفولته وقتما كان الناس محرومين من وسائل الراحة إلا القليل منها . والبيئة المادية أسط كثيرا ، والأدوات والآلات وأدنى فاعلية ، ومستوى الحياة أدنى كثيرا .

ومهما كانت نظرية التقدم مدينة لنمو المعارف التراكمية وزيادة قدرة البشر على انتاج الثروات المادية من بيئتهم الطبيعية إلا أنها نظرية أخلاق وميتافيزيقا حقيقية . فالتناس حسب هذه النظرية يصيرون افضل واسعد واقرب الى المثل العليا التي تهدف اليها افضل ثقافتنا . واذا ما حاولت تعقب هذه الفكرة عن التحسن الاخلاقي ممثلة في تفصيلات موضوعية محددة فانك ستصدم بشيء من نفس نوع الغموض الذي كان يكتنف دائما الآراء المسيحية عن الجنة . وربما نفع على بيئة توضح الفكرة القائلة إن مبدأ التقدم لا يزيد عن كونه صورة حديثة لعقيدة الايمان بالآخريات . وسوف يقودنا التقدم - وفي الأصل كما تقضي فكرة القرن الثامن عشر عن التقدم ، فإن التقدم سيقود الناس سريعا خلال جيل أو جيلين - إلى حالة تعم فيها السعادة ويغمر البشر وينتهي الشر . وهذه السعادة ليست بحال من الأحوال نوعا من الراحة البدنية فحسب. ولن نجانب الدقة حين نقول إن غالبية من تحدثوا خلال القرن الثامن عشر عن تقدم الإنسان وإمكانية بلوغه الكمال إنما كانوا يفكرون بلغة قريبة جدا من لغة الأخلاق المسيحية والإغريقية والعبرانية ، والتبشير بالسلام على الأرض للناس الذين صلحت نواياهم ، وزوال كل الرذائل التقليدية ، ورسوخ الفضائل التقليدية .

وثمة الكثير مما يقال عن القاعدة العريضة لعقيدة التقدم على الأرض . هذا التقدم الذي حققه انتشار المنطق والعقل . والعقل في نظر الانسان العادي الذي نحاول أن نتبعه هنا في عصر التنوير ، هو كلمة السر العظمى التي تكشف له الكون الجديد الذي يعيش فيه . فالعقل هو الذي سيهدي الناس الى فهم الطبيعة (وهذه هي كلمة السر الثانية) ، ويفيد المرء بهذا الفهم لصوغ سلوكه وفقا للطبيعة ، ومن ثم يتحاشى كل المحاولات العقيمة التي قام بها في ظل الأفكار الخاطئة للمسيحية التقليدية وحلفائها الأخلاقيين والسياسيين من اجل السر ضد الطبيعة . ولم يكن العقل شيئا ظهر فجأة الى الوجود حوالي عام ١٦٨٧ (وهذا هو تاريخ نشر كتاب نيوتن «المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية») .

ويجب أن نسلم بوجود بعض المحدثين غير المتساعين الذين كادوا يقررون أن

كل ما كان سابقا على عام ١٧٠٠ ليس إلا سلسلة من الأخطاء الكبيرة ، وتخبطا أعمى لإنسان حائر وسط غرفة مُعتمة . إلا أن المثقف المستنير العادي الذي يعيننا هنا كان أميل إلى الثقة في أن قدماء الاغريق والرومان قدموا عملا رائعا ، وإلى الاعتقاد بأن ما نسميه نهضة وإصلاحا كان دعما جديدا لتطور العقل . إن المفكر المستنير وجد في الكنيسة ، وبخاصة الكنيسة الكاثوليكية للعصر الوسيط وورثتها علة الظلام ومصدره ، والقمع غير الطبيعي للطبيعة - أي باختصار وجد فيها الشيطان الذي يحتاج إليه كل دين . وسوف نعود إلى هذا مرة أخرى نظرا لأهميته القصوى . ويكفينا الآن أن نثبت واقع أن إنسان عصر التنوير كان يؤمن بأن العقل شيء يمكن لأي إنسان أن يهتدي به ، فيما عدا قلة مصابة لسوء حظها بتخلف عقلي . وكان يؤمن بأن العقل ظل مقهورا ، بل وربما أصابه الضمور ، بسبب خضوعه زمنا طويلا لقمع المسيحية التقليدية . أما الآن في القرن الثامن عشر فقد أصبح في إمكان العقل أن يستعيد مكانته ، وأن يقدم لكل الناس مثل ما قدمه لآخرين من أمثال نيوتن ولوك . إن العقل قادر على أن يهدي الناس إلى السبيل الذي يمكنهم من السيطرة على بيئتهم وأنفسهم .

فالعقل يمكن أن يبين للناس كيف كانت تعمل الطبيعة وكيف يمكن أن تعمل إذا ما كف الناس عن إعاقة عملها بمؤسساتهم وعاداتهم غير الطبيعية . ويمكن للعقل أن يهدي الناس إلى القوانين الطبيعية التي انتهكوها بجهلهم لها . مثال ذلك أنهم وضعوا نظام التعريفات الجمركية ، وفنون الملاحة ، وكل ضروب التنظيمات الاقتصادية بهدف « حماية » تجارة بلدهم ، ويهدف ضمان أكبر نصيب من الثروة لبلدهم هم . وإذا ما استخدموا عقولهم ذات مرة بشأن هذه الموضوعات سيتضح لهم أنه لو التزم كل إنسان بمصطلحه الاقتصادية الخاصة (أي لو عمل على نحو طبيعي) ليشترى بأرخص الأسعار ، ويبيع بأعلى الأثمان فسوف يمكن بناء أقصى قدر من الثروة بفضل النشاط الحر (الطبيعي) القائم على أساس العرض والطلب . وسيكتشفون أن التعريفات الجمركية ، وكل محاولات تنظيم النشاط الاقتصادي عن طريق إجراء سياسي أدت جميعها إلى خفض الإنتاج

ولم تغد سوى قلة محدودة جدا حققت لنفسها إحتكارا غير طبيعي .

ومن ناحية أخرى ظل الناس على مدى أجيال يحاولون طرد أو رقية الشياطين التي اعتقدوا أنها تلبست أجسام المجانين بصورة ما . فكانوا يجلدون المجانين التعساء ، ويوثقونهم بالحبال ويقيمون حولهم كل أنواع الطقوس التماسا لطرد الشياطين . ولكن العقل حين تأمل وتدبر مشكلات الدين استطاع أن يبين للناس أن لا وجود لهذا النوع من الشياطين ، وحين عمل العقل على مستوى البحث الطبي والنفسي أوضح أن الجنون اضطراب طبيعي (وإن كنا نأسف له) يصيب العقل (وربما البدن أيضا) . إنه باختصار مرض يمكن الشفاء منه أو يمس على الأقل تخفيف حدته بمزيد من استخدام العقل .

ومسألة أخيرة ، لقد ظل الناس رجالا ونساء على مدى قرون طويلة يلتحقون بالأديرة ويلتزمون بنظمها ويقسمون الأيمان متمهدين التزام جانب العفة والطاعة والفقر ، ويعيشون حياة الرهبان والراهبات . وربما ألف الرهبان في الأصل تنظيف الحقول وتخفيف المستنقعات وربما كانوا يزالون يقومون ببعض الأعمال الموسمية النافعة إلا أن العقل أوضح أن الرهبة في إجمالها خسارة كبرى لطاقة البشر الإنتاجية ، أو إن شئت صراحة أكثر فقل لقد أوضح العقل أن من غير الطبيعي تماما أن يمسك الأصحاء عن ممارسة الجنس ويحرمونه على أنفسهم نهائيا ، وأن التبرير اللاهوتي لمثل هذا الضرب من السلوك غير الطبيعي هراء ، ومثله كمثمل فكرة الشياطين التي تتلبس المجنون . وحين تأمل العقل حياة الرهبة بدت له هذه المؤسسة مثالا نموذجيا للمعتقدات السيئة والعادات الرديئة والسبل الفاسدة لأداء الأمور وإختفاء حياة الرهبة في المجتمع الجديد .

تكاملت كل الآراء السابقة لتؤلف معا للإنسان المستنير مذهبا واحدا يفسر له الكون . وسبق أن أشرنا في معرض الحديث عن هذا المذهب إلى عبارة ملائمة هي « الآلة - العالمية النيوتونية » . إنها آلة لا يزال المفكر المستنير على بداية الطريق لفهمها ، خاصة ما يتعلق منها بالعلاقات الإنسانية . ويرجع الفضل إلى نيوتن

تشكيل العقل الحديث

والسابقين عليه في فهم المجموعة الشمسية والجاذبية والكتلة ، والعلوم الطبيعية في خطوطها العريضة . ولم يعد البحث العلمي بحاجة إلى شيء أكثر من ملء الفراغات واستكمال التفاصيل . أما عن العلاقات الإنسانية فقد كانوا يدركون بوضوح أن أسلافهم غير المستيرين أخطئوا في فهم العلاقات الإنسانية بسبب خضوعهم لنفوذ المسيحية التقليدية ، إلا أنهم على الرغم من هذا وضعوا نظاما من القوانين والمؤسسات ، قاصرا على أحسن الفروض ، أو فاسدا في أسوأ الأحوال ، ولم يبلغوا بحال من الأحوال ما بلغه نيوتن . وإن نيوتن العلوم الاجتماعية هذا هو الرجل الذي سيجمع ويلخص معارفنا المستتيرة ويصوغها في نسق للعلوم الاجتماعية وليس على الناس إلا الاقتداء بها ضبانا لبلوغ العصر الذهبي الحقيقي ، جنة عدن الحقبة - تلك التي نراها أمامنا لا خلفنا .

وباتت المسيحية التقليدية عاجزة عن تزويد مفكر عصر التنوير بنظرة إلى الكون . فقد بدأت تتوافر معلومات كافية في مجال علم طبقات الأرض « الجيولوجيا » جعلت أحداثا مثل تاريخ الخلق - الذي حدد له الأسقف اوشر عام ٤٠٤ ق . م - وقصة الفيضان أمورا غير مرجحة . ولم تكن ثمة حاجة للانتظار حتى تكتمل المعارف الجيولوجية . ولناخذ عقيدة التثليث المسيحية . كانت الرياضيات ضد هذا ، إذ لا نجد نسقا رياضيا سويا يقبل القول بأن الثلاثة ثلاثة وفي الوقت ذاته واحد . أما عن المعجزات فقد كان السؤال : لماذا توقفت ؟ اذا كان بالإمكان إحياء الموتى في القرن الأول فلماذا بات غير ممكن في القرن الثامن عشر ؟ وهكذا وهكذا من حجج تبدو لنا عادية ومألوفة اليوم وكانت وقتها جديدة وجسورة .

بيد أن من اهتز إيمانهم بالمسيحية التقليدية لم يتخلوا دفعة واحدة عن فكرة الله . إذ كانت غالبية المستيرين خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر ، بما في ذلك أعلام باصرة من أمثال فولتير [والشاعر الانجليزي] بوب ، مؤمنين بالله جهرا وعلانية على الأقل . وأضحى مذهب الربوبية الان عقيدة محددة وعملية

عن الكون ، وهي ليست مرادفا للإلحاد أو الشك (اللادرية) إلا في بعض مجالات من باب الجدال وقتذاك .

كانت هذه على الأقل نظرة المتمردين المعتدلين والماديين الذين رأوا الله غير ضروري . وذهب آخرون الى أبعد من ذلك وقالوا إن الله شر حقيقي خاصة إذا كان هو إله الكنيسة الكاثوليكية الرومانية . وسموا أنفسهم في كبرياء وغرور ملحدين أو بشر بغير إله . وانتفت مظان الشك عندهم . فهم يقررون عن يقين أن الله المسيحي لم يكن موجودا ، ويعرفون أن الكون نسق من « مادة » في حالة حركة ويمكن فهمها فهما كاملا باستخدام العقل وفق الأسس التي حددتها العلوم الطبيعية . ويرون مذهبهم المادي ، ونظرتهم الإلحادية عقيدة إيجابية يقينية وليست صورة من صور نزعة الشك ، لقد كانت صورة عددة لإيمان ما ، أي لنوع من الدين . وهذا الإيمان اليقيني بأن الكون قابل لأن يعرفه الإنسان ، وأنه مؤلف في النهاية من جزئيات المادة ظل منذ ذلك التاريخ عنصرا من عناصر الثقافة الغربية . ولا أحد يعرف بدقة حتى الآن كم عدد من ارتضوا مثل هذه العقيدة ولا يزالون يؤمنون بها حتى الآن .

هكذا رفض كل من الربوبي والملحد الكنيسة الرسمية في أيامهم . وكان القرن الثامن عشر قرن معاداة الكليريكية أو رجال الدين وسلطتهم ، حيث طفرت على السطح وبوضوح كل أنواع العداء والشكوى ضد المسيحية الكاثوليكية والبروتستانتية على السواء . وجاء هذا نتيجة لازمة عن « روح عصر » التنوير ورخص الطباعة ، وضعف الرقابة ، وعجز الشرطة ، والطريقة الساخرة التي رحبت بها الطبقات الحاكمة القديمة بالهجمات الموجهة ضد الدين الرسمي . وما أبلحه هذان البلدان اللذان نعا بقدر مذهب من الحرية ، وهما إنجلترا وهولندا ، حرمته فرنسا والولايات الألمانية . ولأول مرة منذ الامبراطورية الرومانية ترى المسيحية نفسها عرضة لهجمات عنيفة تنبع من داخل ثقافتها . وما أن جاءت الثورة الفرنسية حتى اشتدت حدة هذا الهجوم إلى أقصاه

خاصة داخل القارة الأوروبية ، وعاد المسيحيون من جديد يعانون مخاطر الشهادة دفاعا عن الإيمان ، ولكنهم هذه المرة يلقون الشهادة على المصلحة .

وإذا كان كل المؤمنين بديانة العقل الجديدة ، ربوبيين وماديين على السواء ، قد انصرفوا عن الله المسيحي ، إلا أنه كان لزاما عليهم أن يخوضوا معركتهم ضد مشكلة الشر . وبدت لهم مشكلة عويصة . إنهم ينطلقون من فكرة الآله العالمية أو العالم كآلة كبرى والإنسان جزء منها بالضرورة ، والكل يجري وفق قوانين الطبيعة . ثم افترضوا كمسلمة أخرى أن للإنسان ملكة خاصة هي ملكة العقل . ويستطيع البشر باستخدام العقل أن يفهموا قوانين الطبيعة ، المنظمة الرتيبة المحكمة ، وأضافوا أن الناس إذا التزموا في سلوكهم بهذه القوانين وامتلأوا لها فانهم سيعيشون في سلام وسعادة . ولكنهم حين تلفتوا حولهم في عالم القرن الثامن عشر رأوا النزاع والبؤس في كل مكان ، وأبصروا الشرور بكل أنواعها . أنى حل هذه الشرور أن تتسق مع قوانين الطبيعة ، وهي الطبيعة السمحة ؟ طبيعي أنها لا تتسق معها ، فهي منافية للطبيعة ، وكان طبيعيا أن يعمل المستنيرون على اقتلاع جذورها . ولكن كيف كان ذلك ؟ كيف تأتي لغير الطبيعي أن يكون طبيعيا ؟ وكيف صار الأرفع مقاما أدنى منزلة ؟

تطالعنا هذه المشكلة في أي دراسة عن المسيحية . ولكن المسيحية عندها على الأقل شيطانها . أما بالنسبة لأولئك الذين ارتضوا نظرة نيوتن إلى الكون كآلة كبرى فلا تزال أمامهم صعاب أشد وأخطر ابتغاء إضافة ، أو تبرير رغبتهم الواضحة في تغيير وتحسين شيء ما بدا كاملا ، تلقائيا ، محمدا . والواقع أنه في أي نزعة طبيعية غير واحدة يكون من السهل الانزلاق إلى ما هو غير طبيعي . ولم يكن روسو نفسه من المعجبين بفكرة نيوتن عن الآلة العالمية وعن العقل . وذهب إلى أن الطبيعة في أساسها عفوية ودية رقيقة كما تتجلى عند البسطاء الأنقياء من امثال الأطفال والبهائيين والفلاحين⁴ . ورأى ان هذه الحالة من الطبيعة سادت في الماضي قبل أن تجلب الحضارة مفسدها . ويحاول روسو في كتابه « بحث في

أصل عدم المساواة « تفسير نشأة الشر . وقال إن أول إنسان نجاس على انتزاع قطعة أرض واقتطاعها من الملكية العامة ثم أحاطها بسياج وقال « هذه ملكي » - هو الوغد المستول عن إنهاء حالة الطبيعة . ولا يفسر لنا روسو لماذا تصرف ابن الطبيعة على هذا النحو غير الطبيعي .

وإذا عجز المستنيرون عن حل مشكلة أصل الشر ، فإن لديهم أفكارا راسخة وثابتة للغاية عن الخير والشر في زمانهم . إذ يرون الشرغوا تاريخيا متجسدا في الأعراف والقوانين والمؤسسات - أي متجسدا في البيئة ، وخاصة البيئة الاجتماعية ، التي صنعها الإنسان من الإنسان . وأدركوا في ضوء ما كتبه مونتسكيو في كتابه « روح القوانين » أن البيئة الطبيعية إما خشنة جرداء غالبا أو يسيرة مترفة جدا ، وعرفوا أمراضا بذاتها ليست كلها فيما يبدو نتيجة البيئة الاجتماعية . ولكنهم عقدوا الأمل على إمكانية السيطرة على البيئة المادية ، وإن كانوا يأملون في الحقيقة في السيطرة على البيئة الاجتماعية . ورأوا أن البيئة الاجتماعية في عصرهم سيئة بل ربما شديدة السوء مما يستلزم استئصالها جملة وتفصيلا . ولم يؤمنوا في الغالب الأعم بأن يأتي تدميرها بوسائل العنف . لقد تنبثوا بثورة فرنسية ، ولكن لم يتنبثوا بحكم الإرهاب .

وساوا بين الشر والبيئة ، وكذلك بين الخير وشيء فطري في البشر بالطبيعة البشرية . فالإنسان يولد خيرا ، ويفسده المجتمع . وسبيل إصلاحه حماية هذه الخيرية الطبيعية من إفساد المجتمع لها . أو بعبارة أخرى فإن السبيل لإصلاح الأفراد هو إصلاح المجتمع . والعقل قادر على أن يهدينا سواء السبيل ، ومن ثم فإن كل قانون وكل عرف وكل مؤسسة لابد أن نخضعها لاختبار معقوليتها . هل النبالة الموروثة أمر معقول ؟ إن لم تكن كذلك وجب علينا الغلوها ، وإن كانت كذلك فلنطبق عليها . وإذا أخضعنا النبالة الموروثة لاختبار العقل ليحكم عليها في ضوء ما أثبتته العقل في أذهان المستنيرين حتى العقد الثامن من القرن الثامن عشر نجد أنها غير معقولة . ومن ثم فإن من بين القوانين الأولى التي أصدرتها

الجمعية الوطنية الفرنسية والتي استهدفت إعادة بناء فرنسا قانون الغاء نظام النبالة .

وما نحن إزاء صورة من الصور الهامة التي تبدت فيها للعقل الحديث المشكلات الأخلاقية والسياسية ، وهي الصورة التي نعرفها جميعا ونصوغها في عبارة البيثة مقابل الطبيعة . وقد نجد هذه المناسبة من يعلن مؤكدا أنه يؤمن بأن الحرب وما تجره من ويلات ووحشية خير ، بينما يشكو آخر من وسائل الراحة المادية قائلاً إنها شر . ولكن الناس في المجتمع الغربي متفقون في الأغلب على الخطوط العريضة لما يرونه خيراً وما يرونه شراً . ونقطة الخلاف هي تفسيرهم لاستمرار الشر واثباته . واتجه عصر التنوير ، واتجهنا نحن معه باعتبارنا ورثته ، إلى التأكيد على جانب البيثة . فنحن أميل إلى الاعتقاد - وأكثرنا نحن الأمريكيين أميل إلى الاعتقاد بأنه لو أننا وضعنا الترتيبات المناسبة والقوانين والمؤسسات وقبل كل شيء التعليم فإن البشر سيدركون الحياة الخيرة . وينزع التقليد المسيحي إلى دفع التفسير إلى جانب الطبيعة البشرية ، فالناس يولدون وفي داخلهم شيء يدفعهم إلى الميل نحو الشر ، إنهم يولدون في الخطيئة . حقاً إن المسيحية ترى أن ثمة مخرجاً يتمثل في إمكانية الخلاص الذي يسره لنا يسوع المسيح . ولكن هذا بعيد عن البيثة ، وبعيد عن الإيمان بإمكانية سن قوانين أو إعداد مناهج تعليمية .

ومن المهم أن ندرك الآن أن النظرة البيئية الحديثة لم تذهب حتى في مراحلها الأولى الواعدة والمفعمة بالأمل إلى حدود التطرف غير المعقول . فالمجنون وحده هو الذي يؤكد أننا لو اخترنا عشوائياً طفلاً وليداً من بين عدد من الأطفال حديثي الولادة وتركناه للطبيعة فإنها ستكفل وحدها بأن تصنع منه شيئاً ما على الإطلاق . ملاكنا من الوزن الثقيل مثلاً أو موسيقياً عظيماً أو عالم طبيعة مرموقاً . ولقد كان علم النفس في القرن الثامن عشر ، الذي استمد ركيزته الأولى من جون لوك ، يرى أن عقل الإنسان صفحة بيضاء تخط عليها الخبرة مضمون الحياة . ولكن علم النفس القائل بالصفحة البيضاء لم يفسر المساواة بين البشر على أنها تطابق

بيهم . ومن العبارات الهامة المميزة الدالة على النظرة البيئية للقرن الثامن عشر عبارة قالها أحد أبنائها الفتيان ، الاشتراكي روبرت ألوين^(١) .

« إن أي صفة عامة ، من الأفضل إلى الأسوأ ، ومن الأشد جهالة إلى الأكثر استشارة يمكن نسبها إلى أي مجتمع ، بل وإلى العالم على اتساعه ، باستعمال الوسائل الملائمة . وهو ما يعني انها تخضع إلى حد كبير لسيطرة وتوجيه أصحاب النفوذ المتحكمين في شئون الناس » .

مفتاح هذه العبارة كلمة « عامة » . لم يتصور ألوين أن بإمكانه تحقيق نتائج محددة وبمميزة مع كل فرد على حدة . وإنما يرى أن بإمكانه أن يفعل هذا مع جماعات واسعة . وبعد . هل يختلف هذا كثيرا عن الأفكار التي تظاهر كل الجهود المهادفة إلى التأثير على الناس والتحكم في ظروفهم اليوم ؟

في الحقيقة لا يزال الإيمان بالنظرة البيئية أمرا حيويا عند كل من يأملون في إحداث تغيرات سريعة وشاملة في السلوك الواقعي للبشر على الأرض . وهناك قلة اليوم تؤمن أن مثل هذه التغيرات يمكن إنجازها بفضل تدخل قوة خارقة . والنزق وحده من يعتقد أن بالإمكان الوصول إلى نتائج سريعة عن طريق استخدام وسائل تحسين نسل الإنسان . فنحن لا نستطيع أن ننسل سريعا نوعا أفضل من الرجال والنساء . ومن ثم علينا أن نستعين بالأدوات المتاحة لنا الآن لصنع رجال ونساء أفضل . ولندع روبرت ألوين يتحدث إلينا ثانية حديثه المفعم بتفاؤل عصر التنوير ، والذي لم تفسده أهوال الثورة الفرنسية وحروب نابليون العالمية :

« يجب إعداد هذه الخطط لتدريب الأطفال منذ نعومة أظفارهم على العادات الطيبة باختلاف أنواعها (والتي ستمنعهم بطبيعة الحال من اكتساب عادات الكذب والخداع) ويلزم بعد هذا تعليمهم تعلما عقلانيا وتوجيه عملهم على نحو نافع مفيد . ولا ريب في أن مثل هذه العادات ومثل هذا التعليم سيغرس فيهم

رغبة نشطة وغيورة في دعم وتعزيز سعادة كل فرد ، دون أدنى استثناء طائفة أو حزب أو بلد أو مناخ . وستكفل أيضا مع أقل قدر من الاستثناءات ، صحة البدن وقوته وعافيته . ذلك لأن سعادة الانسان لا يمكن بناؤها إلا على أسس من صحة البدن وراحة البال » .

برنامج التنوير :

لم يكن رجال التنوير متفقين على رأى واحد مثلما بدا لنا حتى الآن في تحليلنا . إذ بدأ الانقسام الخطير بين صفوفهم عند هذه النقطة ، وهو انقسام لا يزال واضحاً دون أن يلتئم . لم يتفق رأي كل رجال التنوير على أن العقل ضد البالة بالوراثة وبقينا لم يرغب كل رجال التنوير في إزالة جميع مظاهر التمايز الطبقي . وهكذا أصبح للعقل في الممارسة العملية سبل متباينة باختلاف الناس .

ولعل أهم انقسام وقع بين صفوف رجال التنوير هو ذلك الانقسام الذي حدث بين من اعتقدوا بأن مجموعة قليلة نسبياً من أوتوا حكمة وموهبة في السلطة يمكنهم معالجة البيئة بحيث تتحقق السعادة للجميع ، للقائمين بالأمر والمتنفعين به على السواء ، وبين أولئك الذين اعتقدوا أن كل المطلوب هو هدم وإزالة البيئة الفاسدة القائمة ، وبعدها سيتعاون كل الأفراد معا تلقائياً ابتغاء خلق البيئة الكاملة . وعلى الرغم من معسول الكلام الذي أبدته المجموعة الأولى في حديثها عن المثل العليا للديمقراطية والحرية لكل الناس إلا أنها كانت في واقع الأمر من المؤمنين بالسلطة المؤيدين لإخضاع الفرد وشئونه لسلطة الدولة ، وكانوا يميلون ، في ضوء الخلفية الفكرية للقرن الثامن عشر ومؤسساته ، إلى تعليق الآمال على حكام حكماة وموظفين مدنيين مدربين ، وعلى الحركة التي يسميها المؤرخون الحركة من أجل « حكم استبدادي مستنير » . وكانت المجموعة الثانية تميل إلى الاعتقاد بأن الإنسان العادي ، الإنسان العامي ، أو رجل الشارع والحقل ، هو إنسان سليم وعقل شأن غالبية النوع البشري . وأرادوا لهذا النوع

من الناس حرية اتباع حكمته الفطرية . وكانوا ينزعون الى الإيمان بالطرق الديمقراطية ، وبالتصويت الفردي المستقل ، وبحكم الأغلبية . واتخذ أكثرهم تطرفا مواقف فلسفية فوضوية ، إذ آمنوا بفساد كل الحكومات وبأن واجب الناس الغلوها جميعا على اختلاف أشكالها .

ونجد مثالا واضحا جدا يعكس حقيقة هذين الموقفين المتباينين ويتمثل في سيرة واحد من أكثر فلاسفة التنوير نفوذا ألا وهو جيرمي بنتام^(١٠) . صاغ بنتام في شبابه مبدأه عن المتعة والذي يراه كثيرون معقولا تماما ، وخلاصته : ينبغي أن نفعل كل شيء بهدف ضمان أعظم قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس . وقدم مع هذا المبدأ منهجاً رآه هو وأتباعه كافيا ومقنعا ، لقياس السعادة بصورة واقعية . وما أن تم له هذا حتى ظن أنه حقق ما يريده 'ابتغاء خلق البيئة الصالحة التي ستحل محل البيئة الفاسدة . ووضع بذلك المسودة الأولى لمهمة رائعة هي الهندسة الاجتماعية .

وكان رأى بنتام أول الأمر أن تقوم بهذه المهمة نيابة عنه الطبقة الحاكمة في بريطانيا وكبار اللوردات والتجار الذين يعرفهم جيدا ، إذ كان هو نفسه من أسرة ناجحة في أعمال التجارة، وضيفادائها على المفكر البريطاني لورد شلبورن. إذ إن هؤلاء السادة في نهاية الأمر قرءوا وناقشوا وتابعوا كل ما يجري في عالم الفكر . ولكنهم تمتعوا بامتيازات خاصة في ظل نظام الحكم القديم . وكان واضحا في الحقيقة أن البيئة القديمة الفاسدة بدت لهم من الناحية الذاتية بداية طيبة يقينا . وأدرك بنتام عجزه عن اقناعهم بقبول الإصلاحات التي يقترحها . ومن ثم بدأ مع مطلع القرن التاسع عشر في التحول للاتجاه الى الشعب . ولم يمض طويل وقت حتى صار مؤمنا بالديمقراطية ، داعيا إلى الاقتراع العام ، وإجراء انتخابات بين الحين والآخر ضمانا لتناوب الحكام في شغل المناصب الرئيسية ، وضمانا لسير عجلة الديمقراطية في بقية دولاب العمل . وأصبح الآن مؤمنا بأن على الجماهير أن تجري التغييرات التي لم تفتتح بها الطبقات المترفة . وطبيعي أن تحتاج الجماهير الى معلمين وقادة ، وهذا ما ستتكفل به المجموعة القليلة نسبيا من

المتعلمين دون اتباع بنّام من الأرستقراطيين والراڊيكاليين الفلسفيين . بيد أن هؤلاء سيكونون قوة رائدة للديمقراطية وليسوا فريقا متميزا من الحكماء الذين يحتكرون شئون الحكم .

وسبق أن تحدثنا توا عن انقسام وقع بين صفوف رجال عصر التنوير . ولسوء الحظ فإننا لكي نفهم هذه الأمور نقول إن العقل البشري نادرا ما يجد نفسه أمام خيار بسيط كهذا بين أحد طريقين اثنين فقط . حقا إن العقل البشري يمكنه أن يشب في خفة وسهولة من طريق إلى آخر حتى يبدو مساره أشبه بمتاهة . وقد ميزنا بين مجموعتين ، بين أصحاب نظرية البيئة المؤمنين بمعالجة البيئة ويعهدون بهذه المهمة إلى نخبة (من الفلاسفة والمهندسين والمخططين والتكنوقراطيين والخبراء الاستشاريين) وبين أولئك الذين يأملون في أن يتولى السواد الأعظم مهمة تغيير البيئة وخلق البيئة الجديدة اللازمة عن طريق الاقتراع العام كوسيلة ديمقراطية - وهذا تمايز هام قمين بأن يعطينا صورة تقريبية أولية خاصة عن القرن الثامن عشر . ولكن هناك على الأقل تصنيف ثانوي آخر بسيط وضروري ، وهو تصنيف يتطابق كثيرا مع الأول . ونعني به التمايز بين المؤمنين بأن البيئة الجديدة ستُمارس نوعا من القهر على العامة - وسوف يآلفونه وإن ظل جزئيا غريبا عنهم بحيث يربطهم ببعضهم ويتكتلون في صورة جماعة منظمة - وبين المؤمنين بأن البيئة الجديدة تكاد لا تعرف المؤسسات والقوانين على الإطلاق ، وأن الناس في ظل النظام الجديد سيخلصون بصورة تلقائية للقاعدة الذهبية أو المثل . ووجهة النظر الأولى سلطوية مستبدة ، والأخرى متحررة أو فوضوية .

والملاحظ أن المؤمنين بالسلطة المستبدة المستنيرة التزموا إزاء أكثر الأمور موقفا سلطويا يخضع فيه الفرد لسلطة الدولة . فالسلطة القديمة عندهم ، وهي السلطة المسيحية فاسدة والفساد هنا منصب على السلطة وليس مبدأ السلطة . وحين تكون السلطة في يد رجال متمرسين على استخدام العقل المستنير فإنها تكون ملائمة وسديدة تماما - أو ضرورية في واقع الأمر . وذهب أكثر هؤلاء السلطويين في مجال الشئون الاقتصادية إلى ضرورة إطلاق يد رجال الأعمال ليكونوا أحرارا

في إدارة أعمالهم ، متحررين من قيود سلطة الحكومة أو النقابات . وحقيقة الأمر انهم لم يدافعوا ، حتى في مجال الاقتصاد ، عن حرية كل الأفراد بل فقط عن حرية المفاول الاقتصادي ، أي رجل الصناعة . ودعوا إلى أن يكون التنظيم والكفاءة والترشيد ، داخل الإطار الصغير للمصنع أو أي مجال عمل آخر متسقا مع الجانب السلطوي للتنوير . ونجد نفس الشيء مع روبرت أوين الذي صاغ بدقة النظرية البيئية إذ كان هو نفسه شريكا وكذلك مديرا للمصنع نسيج ناجح في نيولا نارك في سكوثلندا . ولقد كانت نيولا نارك وقتذاك مصنعا نموذجيا ، تحيط به مجموعة من بيوت الشركة الأنيقة ، وتتوفر له أفضل ظروف عمل ممكنة ، علاوة على المدارس التجريبية المتكاملة المراحل لأبناء العمال وهي المشروع الأثير لدى أوين . ولكن لم تكن في نيولا نارك ديمقراطية صناعية . إذ كانت كلمة أوين هي القانون ، لقد تحكم أوين ببيئتها وكان الأب بمعنى النظام الأبوي للحكم .

ونجد في بنتام مثالا أدق وأحكم عن البيئة التي تم تدبيرها في حرص وعناية - إنها تدبير من فوق عن طريق سلطة حكيمة أبوية . إن المبدأ الأساسي في نظرية بنتام هو أن الناس تنشئ اللذة وتتجاشى الألم (لاحظ التشابه ، الظاهري مع بعض مفاهيم علم الطبيعة « الفيزياء » مثل الجاذبية) . وحيث إن هذه هي الحقيقة ، إذن وجب قبولها كخير أخلاقي . ومن ثم فإن جوهر الحكم هو صوغ نظام للثواب والعقاب بمعنى أن أي عمل يؤديه الفرد ويكون مقبولا اجتماعيا وأخلاقيا يثمر له دائما قدرا من اللذة أكثر من الألم ، وكذلك فإن أي عمل غير مقبول اجتماعيا وأخلاقيا ينبغي أن يعود عليه دائما بقدر من الألم أكثر من اللذة . وأفاض بنتام وأسهب في صياغة حساب اللذة والألم ، ومن أجل تصنيف ووزن وتقييم مختلف أنواع اللذات والألام . وطبيعي أنه احتكم إلى قيم يقدرها السادة الانجليز من أصحاب الفكر الجاد الفلسفي العطوف . وإذ بالأخلاق عنده ، التي كانت متمردة على المسيحية شأن أكثر الغربيين ، تتحول لتبدو أكثر مسيحية . ولكن بنتام لم يشأ أن يولي ثقته لمؤسسات المجتمع العادية لكي تقوم هي الألم واللذة تقويما صحيحا . ذلك لأن المجتمع لسبب ما كافا الأعمال التي

لم تحقق أكبر خير لأكبر عدد ، وعاقب الأفعال التي تفعل ذات الشيء إذا ما أوتيت الفرصة . غير أن الحرية وحدها لن تهيه تلك الفرصة . ومن ثم يجب على رجال من أمثال بنتام أن تعكف على إعداد خطط جديدة أي صياغة مجتمع جديد .

وهكذا يهدينا العقل إلى أن أي جريمة - ولتكن سرقة مثلا - يجب معاقبتها لأنها تجلب ألما للضحية ، كما تجلب ألما في صورة خوف وقلق يصيب كل من يعلم بامر السرقة (إذ يخشى الناس أن يحدث لهم ذات الشيء) ويتجاوز الألم هنا حجم الربح الذي يجنيه اللص . ولكن العقل يقول لنا إن أفكارا عن الخطيئة واللعنة والندم وما شابه ذلك من مشاعر تجاه السرقة هي هراء لا معنى له . إننا هنا نتعامل على طريقة محاسبة بسيطة . يجب القبض على اللص ومعاقبته بحيث يتجاوز حجم العقاب مقدار اللذة (الربح) الناجمة عن الجريمة حسب تقديرها في ذهن اللص . وإذا كانت اللذة أعظم من العقوبة الخفيفة جدا فإن اللص يجد في هذا ما يغريه بالعودة إلى الجريمة . وإذا كان الألم أكبر كثيرا - إذا كانت العقوبة شديدة القسوة كالتي كان ينص عليها القانون الجنائي الانجليزي وقتذاك - فإن اللص سيرى نفسه شهيدا أو متمردا أو فردا مسحوقا اجتماعيا مما يحول دون إصلاحه . وإن كل ما يستهدفه القانون من إصلاح المجرم هو الحيلولة دون تكرار الجرم . وهكذا يتعين أن يكون العقاب متناسبا مع الجريمة .

وتبدو لنا اليوم التفصيلات النفسية التي يحكيها بنتام أمرا ساذجا ، كما تبدو خططه المحكمة التي اصطنعها غير عملية تماما . بيد أننا نعرف جيدا الروح الإصلاحية . إن جانبها كبيرا مما حاول بنتام واتباعه إنجازه ابتغاء إصلاح المؤسسات قد تضمنته مجموعات القوانين . فلا يوجد الآن من يعاقب لصا بالإعدام جزاء سرقة شاة . ولا يسعنا أن نجاري بنتام فيما رجاء من نتائج كاسحة ، ولكننا نواصل استخدام الكثير من مناهجه ، ولا نزال ، على الرغم من أننا ديمقراطيون حقا ، نعلق الكثير من آمالنا على التغيير من خلال المؤسسات والذي تخطط له السلطة من أعلى . ولقد تضمن البرنامج الجديد^(١) (الخطوة

الاقتصادية الجديدة) New Deal الكثير من منتام القديم .

وكشف أولئك الذين وقفوا إلى جانب الحرية عن انقسام أوضح من الانقسام بين السلطويين . فنحن نجد على امتداد القرن تيارا فكريا ، ربما بلغ ذروته في كتاب « العدالة السياسية » للمفكر الانجليزي السرايكيالي وليام جودوين William Godwir والصادر عام ١٧٩٣ . ويعتبر الفكر الذي تضمنه هذا الكتاب نوعا من نزعة نقض القانون أو الأنتينومية . وذهب جودوين الى أن الناس لا تخطيء إلا لأنها تنشد الطاعة ويدفعون غيرهم إلى الطاعة والإذعان لقوانين ثابتة . ولو تصرف كل امريء بحرية وفعل ما يريد حقا أن يفعله في كل لحظة - ولو تحرر الجميع حقا وصدقا من الهوى والتعصب والجهل - فإنهم جميعا سيسلكون سلوكا معقولا . إن أي إنسان يلتزم جانب العقل لن يؤذي غيره ، ولن يحاول تكديس سلع أكثر من حاجته . ولن يحقد على إنسان آخر أى أمرا يعجز هو عنه . ودفع جودوين مذهبه عن الفوضوية الفلسفية إلى مدى بعيد حتى أنه اعترض على دور قائد الفرقة الموسيقية (الاوركسترا) الذي يضبط إيقاع فرقته بحجة أنه يمارس صورة من صور الاستبداد على العازفين ، وإذا ما تركنا العازفين لأنفسهم احارارا فإنهم سيعزفون إيقاعا طبيعيا ، وسيكون أداؤهم أفضل بدون قائد .

وإذا كانت الفوضوية بدت دائما في نظر أكثر الناس ، حتى كمثل أعلى ، أمرا منافيا للعقل إلا أن الواجب يقتضينا ألا نسقطها كشيء غير ذي شأن . إنها في أشد صورها مغالاة تمثل الجناح المتطرف ، بيد أنها عنصر أساسي في كثير من الآراء الأقل تطرفا . وهي كهدف ، وكنوع من الأمل نصف المرفوض لا نجد لها صدى في الاشتراكية فحسب بل وفي نظامنا الديمقراطي . وهي كمثل أعلى باقية حية بصورة ما في عالمنا المثقل بنظام الإدارة والحكم .

ولكن ثمة طريقاً معبداً مطروقا سلكه أكثر المناصرين للحرية . طريقاً له أفرع عديدة ، يثير بعضها الشك والقلق لتحوله إلى الاتجاه الآخر تماما بزاوية

١٨٠ درجة إلى السلطة . وسنجد لزما علينا أن ندرس بعناية أكثر إحدى الوثائق الشهيرة في التاريخ عن الفلسفة السياسية المحضة وأعني بذلك كتاب روسو « العقد الاجتماعي » الذي صدر عام ١٧٦٣ . فقد كانت هذه الرسالة الصغيرة موضوع خلاف على مدى أجيال . يرى بعض القراء أنها أساسا وثيقة تؤيد الحرية الفردية ، ويراهـا آخرون مناصرة للنظرة الجمعية السلطوية authoritarian collectivism وتمثل إحدى المقدمات الفكرية للنزعة الشمولية المعاصرة .

كان روسو أساسا يعالج مشكلة الإذعان السياسي . ونزاع في أول أعماله إلى ما سميناه الآن النزوع الفوضوي . نراه يقول في عبارة رنانة مدوية « ولد الإنسان حرا ولكننا نراه مكبلا بالأغلال في كل مكان » لماذا ؟ يجيب روسو ، لأنه اضطر إلى استبدال حالة الطبيعة بحالة الحضارة (لايمهم لماذا اضطر إلى ترك حالة الطبيعة - فقد لحظنا مرات كثيرة عدم وجود إجابة منطقية بشأن مشكلة الشر . لم يكن الإنسان في حالة الطبيعة يطيع أحدا ، أو إن شئت فقل كان مطيعا لنزواته ورغباته . ولكن بات لزما عليه في حالة الحضارة أن يطيع أوامر يعرف أنها لا تنبع من ذاته مباشرة . إذ لو كان عبداً على سبيل المثال لوجبت عليه الطاعة لشخص مثله ، وهي خبرة محطلة مذلة وهي في الحقيقة غير طبيعية وغير إنسانية . وهو مضطر حتى في مجتمعات القرن الثامن عشر القائمة إلى الإذعان لقوانين لم يسهم في وضعها ، ومضطر إلى طاعة رجال لم يشارك أبدا في اختيارهم حكاما له . إذن ما المخرج ؟

لعلك لاحظت أن روسو يحاول في وقت واحد تحليل العوامل النفسية للطاعة ، وإقناع قرائه بأي أنواع الطاعة خير وأياها شر . وإذا شئنا استخدام نهج ربحا لم يكن ليقره ولكنه نهج ملائم لنا اليوم ، نقول إن الناس لا يذعنون عمليا حتى في ظل الروتين السياسي العادي ما لم يتهيأ لهم الإحساس بأنهم لا يطيعون إرادة بشرية أخرى ، مثلاً يطيع العبد سيده ، بل يطيعون إرادة أسمى من إراداتهم بصورة ما . وهذا النوع من الإرادة يسميه روسو الإرادة العامة . ولا

ريب في أن الإرادة العامة مجرد وهم في نظر المفكر المتزنم بالمذهب الأسمى Nominalist^(١٣) . ولكن كل من أحس بنوع من المشاركة الانفعالية في جماعة ما ، بدءا من الأسرة فالمدرسة فالأمة ، لن تمر خبرته هذه دون أن يلح ما كان روسو يتلمس طريقه إليه . إن الإرادة العامة عند روسو خلقها العقد الاجتماعي ، والعقد الاجتماعي عنده هو ذلك الذي يحذو حذو نمط هوبز حيث يدخل كل عضو من أعضاء المجتمع طرفا في العقد مع كل إنسان آخر . غير أن الجماعة الناجمة عن هذا التعاقد لا تحول الحكومة الى ملكية مطلقة على نحو ما قال هوبز بل تعامل كل سلطة من السلطات الحاكمة باعتبارها مجرد وكيل يمكن عزله كلما إرتأت الإرادة العامة أن هذا العزل هو الأسلوب الأمثل .

ولكن كيف تعبر هذه الإرادة العامة عن نفسها لتصبح معروفة ؟ إن إرادة أي فرد يمكن إدراكها من خلال مراقبة ما يفعله . ولكن من رأى الولايات المتحدة أو استمع إليها ؟ وما معنى قولنا « إرادة الشعب الأمريكي » وما مدلول هذه العبارة بالنسبة لمن لا تتحدثهم الميتافيزيقا المثالية ويريدون شيئا بصره أو يسمعون أو يدركونه بصورة أو بأخرى ؟ حسن ، هل إذا حصل مرشح في انتخابات الرئاسة على ٥٥ بالمائة من الأصوات وحصل الآخر على ٤٥ بالمائة ألا يمكن لنا أن نقول إن المرشح المنتخب يمثل « إرادة الشعب الأمريكي » ؟ وإذا انتخب الكونجرس طبقا للأصول المرعية وبحرية تامة ألا تمثل أصواته إرادة الشعب ؟

ربما كان روسو يجيب على السؤال الثاني بـ « لا » قاطعة . إذ كان يؤمن بالديمقراطية المباشرة على نحو ما كانت في مدن الإغريق قديما حيث المدنية تشكل دولة أو في المقاطعات الصغيرة (الكانتونات) في سويسرا ، وكان يرى أن بلدا كبيرا مثل فرنسا يستحيل عليه أن يكون كومنولث ذا إرادة عامة . ومثل هذا القول الذي ينكر إمكانية أن يصبح بلد كبير دولة حقيقية هو مجرد التواء في فكر روسو ، وهو مثال هام لولاء عصر النهضة للأشكال الكلاسيكية ، الأمر الذي يشار إليه كثيرا في التعليقات التي تتناول روسو ، ولكنه أمر غير ذي شأن كبير . فبالنسبة للسؤال الأول ، إذا افترضنا أن روسو سلم بإمكانية قيام أمة تعددها

١٥٠,٠٠٠,٠٠٠ فإنه كان سيجيب إجابة مبهمة : نعم إذا كان المرشح
الخاص على ٥٥ بالمائة من الأصوات يجسد حقاً الإرادة العامة للولايات
المتحدة ، ولا إذا لم يكن كذلك . والملاحظ أن روسو كثيراً ما أقدم البعض على
تأويل رأيه دون تدقيق وزعموا أنه مؤيد للنظرية القائلة إن إرادة الأغلبية دائماً
على صواب . وواقع الأمر أنه لا يذهب هذا المذهب .

ويتعين أن نضيف مصطلحاً آخر لروسو غير « الإرادة الفردية » و « الإرادة
العامة » ذلك هو « إرادة الجميع » . إذ عندما تتخذ جماعة ما قراراً بأي وسيلة
كانت ، عن طريق الاقتراع أو التصفيق أو حتى قعقة الدروع على نجو ما كان
يحدث في إسبرطه ، فإن الإرادة العامة تكون قائمة إذا كان القرار صواباً . أما
إرادة الكل ، وهي مجرد الجمع الآلي لإرادات الأفراد الأنانية غير المستنيرة ، فإنها
تكون قائمة إذا كان الرأي خطأ . ولكن من الذي يقرر ما هو خطأ وما هو
صواب ؟ ها نحن بلغنا نقطة سبق أن بلغناها ، نقطة يشعر عندها الكثيرون
بالقنوط والضياع . واضح أن لا وجود لمقياس اختبار أشبه بورقة عباد الشمس
نختبر به الصواب والخطأ . وليس بالإمكان اصطناع اختبار « إجرائي » علمي
يميز بين الإرادة العامة وبين إرادة الكل . إن روسو يكتب وكأنه يؤمن بأنه بعد
أن يدور حوار حر كامل داخل جماعة صغيرة اجتمعت في مدينة في منطقة نيو
انجلند مثلاً ، فإن قرار الأغلبية الصادر عنها بناء على تصويت سيعكس في واقع
الأمر « اتجاه الاجتماع » وسيكون ممارسة عملية للإرادة العامة . ولكن ليس هكذا
بالضرورة . إن الاختبار النهائي اختبار رفيع سام ، إنه مسألة إيمان .

قد يبدو هذا أمراً عجيباً ومغرباً في الفلسفة بالمعنى السوي . ولكن حتى لو
رفضنا السير وراء روسو إلى مجاهل ميتافيزيقا الإرادة العامة فإننا سندرك أنه
يتلمس طريقه بحثاً عن حقيقة سيكولوجية عميقة . يشير روسو إلى أن أولئك
الذين يبدعون في مجتمع ديمقراطي حر بمعارضة إجراء مقترح إنما يقبلون طواعية
عندما يتضح لهم أنه يمثل الإرادة العامة . معنى هذا أن الـ ٤٥ بالمائة يقبلون

رغبات الـ ٥٥ بالمائة كأنها في الواقع ، ولأغراض عملية ، رغبات كل الـ ١٠٠ بالمائة . وعلى الرغم من أن هذا قد يبدو في نظر الكثيرين من أصحاب النظرة الواقعية العملية مسألة وجدانية إلا أنه لا توجد ديمقراطية قابلة للتطبيق عمليا إلا وبها شيء قريب من هذا المسار . إننا قد لا نسلم بأن انتخاب الشخص الذي عارضناه تحقيق « لإرادتنا الفردية » إلا أننا إذا ما رفضنا تماما التسليم بذلك الانتخاب فإننا سنصبح متمردين . وإذا كان هناك كثيرون لهم نفس موقفنا فإننا لن ننعم بديمقراطية مستقرة . وبيدولنا ضروريا لاستقرار أي مجتمع حر التسليم خيالا بشيء مما قصد إليه روسو في حديثه عن « الإرادة العامة » ولولبعض الوقت على الأقل .

غير أن أكثر الجوانب غموضا ولبسا عند روسو نجدها بعد هذا بخطوة واحدة . إنني بعد التوقيع على العقد الاجتماعي (أو قل مجازا بعد ولادتي في مجتمع ما) أنخل عن حريتي الطبيعية البسيطة وأحصل مقابل هذا على الحرية العظيمة جدا ، حرية الإذعان للإرادة العامة . وإذا لم أفعل فأنني أكون متمردا ضد الحق وسوف أكون واقعا عبدا لإرادتي الفردية الأنانية . وفي مثل هذه الحالة فإن إجباري على الطاعة يجعل مني في الواقع إنسانا حرا . ويعرض روسو هذا الرأي بوضوح قائلا :

« ومن ثم فلكي لا يكون الميثاق الاجتماعي صيغة عقيمة ليس إلا ، يتعين أن يشتمل ولو بصورة غير صريحة ، على الضمان الوحيد الذي يمكن وحده دون سواه ، أن يمنح القوة للمجموع . أعني أن كل من يرفض الإذعان للإرادة العامة وجب إجباره قسرا عن طريق مجموع أقرانه من المواطنين . ولا يعني هذا أكثر من قولنا ، ربما يكون ضروريا إكراه شخص ما على أن يكون حرا » .

ها نحن قد ابتعدنا كثيرا عن انحيازه التحرري الذي بدأ به . إن الحجة (أو المجاز الذي ساقه) هي حجة واضحة في الحقيقة ، وجاهزة ليفيد بها كل من يريد الدفاع عن تقييد الحرية الفردية ، ولقد انتقلت هذه الحجة على لسان عديد من

المفكرين من امثال كانط وهردر إلى ايمان الإنسان الألماني العادي ، كما استخدمتها السلطات الألمانية بصورة أو أخرى لتبرير الإذعان . والتضحية بالفرد تماماً من أجل الدولة أمر ينطوي دائماً على قدر من الخطورة في نظر الأوروبيين الغربيين والأمريكيين . ولكن أسلوب روسو في دفع دراسته التحليلية بعيداً إلى الحد الذي جعل فيه الإرادة العامة سلطة سيادية لا يرقى إليها الشك نراه مثالا هاما يدلنا إلى أين يمكن أن يمضي العقل البشري إذا التزم طريق الفكر التجريدي . لقد كان روسو كشخص إنساناً غريب الأطوار فردي السرعة ، ويذكرنا [بالشاعر الأمريكي] ثورو في اعتراضاته الأساسية الانفعالية ضد ضغوط أي مؤسسة مهما كان نوعها على الفرد . ومع هذا نراه هنا يحدثنا كواحد من أنبياء المجتمع الجمعي الحديث .

يكمن وراء هذا اللبس الذي يشوب « العقد الاجتماعي » لبس آخر يمثل هذان الموقفان للتناقضان اللذان تكشف عنهما خبرة الناس في القرن الثامن عشر . إن الفتى الغيور المؤيد للتنوير في ثمانينات القرن الثامن عشر لم يكن ينقد أفكاره بشدة كما نحاول نحن . لقد كان مناوئاً للنظام الرسمي الثابت ، ومناوئاً للعرف والتقليد ، ومعارضاً لما ساء الخطأ والخرافة . ووقف إلى جانب الطبيعة والعقل والحرية والحس السليم ، وإلى جانب كل ما بدا له جديداً مفعماً بالأمل في هذا العالم المتقدم . ولكن ما الذي صاغ شكل الجديد وأعطاه هيئته ، هذا الحديد الأفضل والبشر بالأمال والمهياً ليحل محل القديم ؟ العبارة التي صادفتنا حتى الآن هي العقل ، أي نوع التفكير الذي فكر به نيوتن والفلاسفة . ولكن لا يكاد القرن يشرف على نهايته حتى تبدأ تطالعنا كلمات جديدة ، أو كلمات قديمة مصحوبة بنجمة تشديد جديدة . الحساسية ، الهامة ، الرثاء ، القلب . فمع الذبوع الواسع لفكر روسو بعد ١٧٦٠ استعاد القلب مكانته ضد الرأس . لم يعد العقل هو الدليل الهادي ولا مهندس العالم الجديد ، بل العاطفة أو الوجدان ستقول لنا كيف نعمل معا لبنني من جديد. وبات العقل موضع شك .

لو حكم العقل المجرد وحده الفكر
سيعيش أسير أنانية كريمة ،
وسيمضي في دوامة ، منعزلا فريدا ،
ولن يشعر بمصلحة أخرى غير مصلحته هو .

وسوف نرجيء بحث الحركة الرومانسية إلى الأبواب التالية ، وهي الحركة
التي بشر بها في أواخر القرن الثامن عشر ريسو وبعض الكتاب الإنجليز من
أمثال شافتسبري ، وأوضحت إحدى العناصر الأساسية في نظرة القرن التاسع
عشر إلى الحياة . ولكي نفهم الفترة المتأخرة من عصر التنوير ، يرى لزاما علينا
أن نشير إلى أن هذا التحول إلى العاطفة أسبغ على مفاهيم عديدة مثل مفهوم
« الطبيعة » صبغة مغايرة تماما لصبغة « الطبيعة » في الآلة العالمية التي قال بها
نيوتن . لم تعد الطبيعة ذلك البهاء المحكم المنظم الرياضي ، بل كانت
« الطبيعة » بالمعنى الذي لا يزال يفهمه أكثرنا ، ذلك العالم الخارجي الكامل
الذي لم يمسه الناس أو مسوا قليلا منه ، غير المشذب ، غير المروض ،
الجامح ، العفوي ، وغير الرياضي تماما . وهنا ندخل إلى المضامين السياسية لهذا
التحول الأساسي من الطبيعة الكلاسيكية إلى الطبيعة الرومانسية .

قد يرى القاريء ، وهو على حق فيما يرى ، أن الثنائية والانقسام بين العقل
والعاطفة ، بين الرأس والقلب ليس إلا صبغة مبتذلة من صيغ الفكر الفاسد .
إن التفكير والوجدان ليسا عمليين منفصلين عند البشر ، فافكارنا وعواطفنا
متداخلة في آرائنا . ومع هذا ، فإن التمييز جدير بأن يبين لا لشيء إلا كوسيلة
من وسائل التحليل . ونسوق مثالا ملائما ومحددا من أواخر القرن الثامن عشر ،
ويتعلق بمكشلة لا تزال تلازمنا . فإن رجال الاقتصاد ، وكانوا وقتذاك فريقا
راسخا له مبحثه العلمي الذي يحظى بالتقدير فضلا عن جدته ، أقاموا « الدليل »
على أن المعونة والصدقة للفقراء ، والتي ينال المستفيدون بمقتضاها بيتا وأسرة هي
عمل سيء في حق كل إنسان بما في ذلك المنتفعون أنفسهم .

وعندما نشر مالتوس^(١٣) دراسته « مقال عن مبدأ السكان » في عام ١٧٩٨ كانت حجج الاقتصاديين قد اكتملت ونتم صقلها : كلما ضاعفت من إجراء اتك للتخفيف على الفقير ، كلما ضاعف هو من إنجاب الأطفال ، وكلما قلل من غشيان تجمعات العمال ، وكلما زاد الأمر سوءا . والتقط أصحاب مذهب المنفعة العامة هذا الرأي ، وعملوا على إقامة نظام الإعانة لبيوت إصلاح الأحداث في بريطانيا ، ويقضي هذا النظام بعزل الفقراء الذين يتلقون الإعانة عزلا جنسيا في إصلاحيات كثيفة . ولعل المنطق الكامل هنا يقضي بأن ندع الفقراء يتضورون جوعا إذا عجزوا عن التكسب . ولكن الغرب لم يعمل أبدا على إنقاذ المنطق حتى ولو أتى على لسان الاقتصاديين .

لا نريد أن نجادل لنعرف ما إذا كان تفكير الاقتصاديين في هذا الأمر يتسق عمليا مع ما كان يعنيه « العقل » في تراثنا . الأمر الهام الذي يعنينا هو أنهم زعموا أنهم ملتزمون بالعقل - وأقر خصومهم زعمهم هذا . وقال خصومهم شيئا قريبا مما يلي :

« نحن لا نستطيع أن نرى الخطأ في سلسلة استدلالكم . وربما تتحسن السلالة البشرية لو تخلصنا من هم غير أهل للحياة . ولكن لا يسعنا قبول حججتكم . إذ نأسى لحال الفقير . ونعرف أنكم على خطأ لأننا نشعر بوجودنا أنكم مخطئون . ربما كان الفقير كسولا غير مدرب ، أخرق ، عديم الكفاءة ، ولكن ... » وهكذا قد يمضي الدفاع إلى ما لا نهاية . وإذا تولى الدفاع أنصار القلب فقد ينزلقون إلى العقل والمنطق حتى يصل الأمر إلى حد الدفاع عن الفقير وكأنه صاحب حق في حياة طيبة ، أو أن فقره وليد حرمانه من فرصة الحياة (حجة أصحاب نظرية البيئة) . وربما يستخدمون حجة حديثة جدا ، مثل حجة روبرت أوين والتي تقول إن رفع مستوى معيشة الفقراء ، تزيد الطلب على الإنتاج الصناعي الضخم مما يحقق تقدما اقتصاديا ثابتا . ولكن تظل الحجة الأساسية : نحن نشعر أن معاملة ملجأ الفقراء [التكية] قاسية .

مرة أخرى ينزع أنصار الرأس في أواخر عصر التنوير إلى مساندة النظام الاستبدادي المستتب ، والتخطيط والسلطة ، بينما ينزع أنصار القلب إلى مساندة الديمقراطية ، أو على الأقل مساندة الحكم الذاتي عن طريق طبقة متوسطة كثيرة العدد ، وعن طريق التلقائية « الطبيعية » والجرية الفردية . ولكن كما لاحظنا أننا في معرض المقابلة بين التفكير وبين الشعور ، فإن هذين النهجين ليسا طريقين منفصلين بل يتداخلان ويتمازجان بدرجات متفاوتة في مواقفنا السياسية .

ولكم عانى من هذه العقبة التي أسلفنا الحديث عنها الأمريكي من النوع الذي نسميه « تقدماً » أو « تحريراً » (ليبراليا) . ذلك أن عواطفه التي يساندها التراث الديمقراطي الأمريكي تساند بقوة اتجاه الثقة في الناس ، وإعطاءهم الحق في اتخاذ القرار بعد نقاش حر ، ولكي يبرزوا تلك الصفة الدالة على أن العامة في مجتمعاتهم يكونون على صواب . إنه ينزع إلى الإيمان بالشعب ، وإلى الثقة في حكمهم . ومن ناحية أخرى فإن عقله الذي تسانده العادات الفكرية الأمريكية يحذره بأن رجل الشارع مؤمن بالخرافات ، منحط الذوق عاجز عن التفكير الموضوعي في الأمور المعقدة ، خاضع لدوافع دنشة غير مستحبة . ولنحاول مرة أخرى أن نعرض الأمر من خلال مثال محدد : قد يروق لليبرالي الظن بأن نفعاً قليلاً من السياسيين المحافظين خبثاء ، والأنثرياء والمفكرين المضللين هم المسئولون عن وضع الزنجي في الجنوب [جنوب الولايات المتحدة] . ولكنه يجد فكرة تلح عليه قائلة أن العدو الحقيقي للزنجي هو جمهور البيض خاصة فقراء البيض . وقد ينطلق بناء على هذا ويدفع بأن الأبيض الفقير يخشى الزنجي بسبب النظم والقوانين الاقتصادية . وحتى لو صح هذا فإنه حين يعالج مشكلة بذاتها يجد نفسه في مواجهة مشكلة حقيقية ، هل أتق أم لا أتق في حكمة الرجل من العامة وفي إرادته الحرة ؟ إنه لا يستطيع أن يكون على يقين في هذا . وتردده له جذور تاريخية عميقة ترجع إلى عصر التنوير على الأقل .

الفصل الرابع

القرن التاسع عشر -

تطور جديد في نظرة الإنسان إلى الكون

تطور جديد في نظرة الإنسان إلى الكون

تلك كانت روح التفاؤل التي سادت الأيام الأولى للثورة الفرنسية ، حتى ذهب الظن بكثير من المثقفين إلى أن التاريخ توقف وانتهى ولن يكون ثمة تاريخ بعد الآن . ذلك لأن التاريخ عندهم إنما كان موجودا فقط كسجل للصراعات ، وللتقدم الصاعد البطيء عبر المعاناة . أما الآن فقد انتهت المعاناة ، والهدف المنشود قد بلغناه ، ومن ثم لا حاجة بنا إلى التاريخ حيث لا صراع ولا تغيير . إن الجنة ليس بها تاريخ . وأيا كان الأمر فقد ولى الماضي بكل أهواله ، وانتصرنا عليه ، وليس هناك من هو بحاجة إلى أن نذكره به ثانية . وها هي ذي البشرية تبدأ من جديد . ولهذا أحس كوندورسيه^(١) بضرورة الاعتذار إذ اضطُر إلى الاستعانة بالتاريخ لتفسير تقدم الإنسانية :

« كل شيء ينبئنا بأننا قد بلغنا ثورة من أعظم ثورات الجنس البشري . وإذا كنا بحاجة إلى أن نستثير ونستبين ما ينبغي أن نتوقعه من تلك الثورة ، ونأخذ منه هاديا موثوقا به وسط خضم هذه الحركات ، فأي شيء أكثر ملاءمة لتحقيق هذا الغرض من عرض بيان بالثورات التي سبقت هذه الثورة ومهدت لها الطريق ؟ إن الوضع الراهن لمرحلة التنوير الإنساني تضمن لنا أن هذه الثورة ستكون مصدر سعادة . ولكن أليس هذا مشروطا بقدرتنا على الاستفادة بكل ما نملك من طاقة ؟ وحتى لا تكون السعادة التي تبشرنا بها هذه الثورة أمرا باهظ الثمن ، وحتى يتسنى انتشارها سريعا إلى بقاع أرحب ، وحتى تصبح نتائجها أكثر اكتمالا ، ألا يتعين علينا ، وصولا إلى هذا الغرض ، أن نستعين بدراستنا لتاريخ العقل البشري لبيان العقبات التي يجب أن نحلها ونخشاها ، ولكي نعرف أفضل السبل للتغلب على هذه العقبات ؟ » .

كاتب هذه السطور واقفته المنية بعد أن فرغ منها بعدة شهور ، ربما مات منتحرا ، وربما بسبب ما أصابه من إرهاق شديد داخل سجن في إحدى ضواحي باريس غيرت الثورة اسمه إلى سجن بوج - إيغاليتيه^(٢) Bourq — Egalité أي « مدينة المساواة » . لقد كان عضوا من أصحاب الاتجاه المعتدل في الجمعية

العمومية ، وأراد أن يتجنب قرارات الحرمان التي يصدرها بالجملة المتطرفون المظفرون ضد خصومهم المعتدلين . وكان العالم الغربي بدأ لتوه وقتذاك حربا عالمية امتدت فيما بعد إلى خمسة وعشرين عاما ، وهي الحرب التي جرت إليها في عام ١٨١٢ جمهورية الولايات المتحدة الجديدة التي كانت تعيش في عزلة . وكانت تلك الحرب أشد حروب البشرية سفكا للدماء وأفدحها خسائر ونفقات .

ولن نتعرض هنا لمسار الثورة الفرنسية ، وهي بحكم آثارها وأصدائها ليست فرنسية بل غربية . وبدت تلك الثورة في نظر أصحابها وخصومها ساحة اختبار لثبوت بالدليل مدى صدق أفكار عصر التنوير . فها هنا تحققت بالفعل تجربة إزالة البيئة القديمة الفاسدة لبناء البيئة الجديدة الصالحة . وأثمرت لنا التجربة : عصر الإرهاب ، ونابليون ، وحربا دموية . وبات واضحا أن خطأ ما قد وقع . ولم يخلص قادة الفكر من هذا إلى نتيجة بسيطة مفادها أن الأفكار التي كانت وراء تلك التجربة هي أفكار خاطئة تماما . بل إنهم استخلصوا في الحقيقة نتائج كثيرة ، ويمكن أن نفهم القرنين التاسع عشر والعشرين على ضوء الكثير من تلك النتائج . وسوف نحاول في الأبواب التالية عمل تقسيم تقريبي للغاية بين أجنحة ثلاث : أولئك الذين صدمتهم الثورة ولكنهم واصلوا على الرغم من هذا إيمانهم بالأفكار الأساسية للتنوير مع التعديلات الملائمة لأبناء الطبقة الوسطى ، وأولئك الذين هاجموا تلك الأفكار باعتبارها زائفة من أساسها ، ثم أولئك الذين هاجموا الأفكار بصورتها التي تجسدت بها على الأقل في مجتمع القرن التاسع عشر واعتبروها صحيحة في أساسها ولكنها شوهت أو لم تتحقق أو لم تصل إلى المدى المنشود لها . أو بعبارة أخرى نستخدم فيها المصطلحات السياسية نقول إننا سنعرض وجهات نظر الوسط واليمين واليسار .

تعديلات في النظرة الجديدة إلى الكون :

ظل مبدأ التقدم هو الأرض الصلبة لعقيدة القرن التاسع عشر في الغرب . حقا بدا هذا المبدأ في النظرة الجديدة المتطورة إلى الكون أكثر رسوخا مما كان عليه

في القرن الثامن عشر . فالجنس البشري يتحس باطراد ، وتزداد سعادته أكثر فأكثر ، ولا حدود لهذه العملية على ظهر الأرض . وسوف نعرض بعد قليل لبعض القيم المحددة الواقعية ولبعض معايير هذه العملية . ولكن قد نجتريء هنا بالإشارة إلى أنه إذا كانت الأحداث المأساوية للحروب والثورات في نهاية القرن الثامن عشر أوحث بأن مسار التقدم لم يعد موصولا ، ولم يعد خطا صاعدا في سلاسة وانتظام ، إلا أن الهدوء النسبي من ١٨١٥ الى ١٩١٤ تضمن الكثير من الشواهد التي تؤكد الإيمان بنوع ما من التقدم خاصة في مجال الأخلاق ، وربما كان تقدما غير منتظم وغير مستو ، إلا أنه لا يزال تقدما واضحا .

أولا ، واصل العلم والتكنولوجيا تقدما واضحا مطردا . لقد بلغنا مرحلة في تاريخ العلم لا نكاد نحتاج فيها إلى أي محاولة للتاريخ الزمني . فمع نهاية القرن الثامن عشر أصبحت كيمياء لافوازييه الجديدة هي الكيمياء الحديثة ، على الرغم من أن لافوازييه ذاته عانى من الثورة الفرنسية مصيرا أشبه بمصير كوندورسيه . ونضجت كذلك الجيولوجيا وأضحت علما مكتملا . وفي عام ١٨٠٢ ، وكما يقول عالم المعاجم الفرنسي ليتريه Litteré استخدمت كلمة بيولوجيا - علم الأحياء - لأول مرة . وعلى الرغم من أن علوم البيولوجيا كان ينقصها الكثير إلا أن الأسس العامة والقواعد العريضة لهذه العلوم قد أرسيت مع حلول عام ١٨٠٠ خاصة في مجال دراسات التصنيف [تصنيف النباتات والحيوانات إلى طوائف ورتب وفصائل وأجناس وأنواع] والمورفولوجيا [شكل وبنية النباتات والحيوانات] . وقبل منتصف القرن قدّم أوجست كونت^(٢) جدوله الشهير عن العلوم مرتبة حسب تمككها من موادها ، وحسب « نضجها » أو اكتمالها . ورأى أن أقدم العلوم أتمها ، طالما أن السيطرة على موضوعاتها أبسر من سواها . ويبدأ مسار العلوم من الرياضيات والفلك مروراً بالطبيعة (الفيزياء) والكيمياء إلى البيولوجيا وعلم النفس . ولم تكن « علوم الحياة » قد بلغت بعد ، حتى في رأي كونت ، المستوى المنشود . ويختم القائمة بعلم لم يولد بعد ولكنه موحود في

الأذهان ، أو في ذهن كونت الطموح على الأقل ، وقد عمدته واتخذ له اسما مزيجاً من اللاتينية واليونانية القديمة وهو سوسولوجيا أو علم الاجتماع . ورأى أن علم الإنسان هو قمة العلوم .

وأهم من ذلك بالنسبة لهدفنا ملاحظة أن نمو العلوم على هذا النحو كان مصحوباً بنمو الابتكارات ومشروعات الصناعة اللازمة لوضعها موضع التنفيذ . وهكذا تدعم اتجاه بدأ الغربيون يلتزمون به في أوائل القرن الثامن عشر ، وتعززت حالة ذهنية رحبت بمظاهر التحسن المادي المتوقعة : سفر أسرع ، مدن أكبر ، خدمات أفضل في مجال توصيل أنابيب المياه ، غذاء أوفر وأكثر تنوعاً . ولم تكن هذه مجرد تحسينات قاصرة على القلة المتميزة ، بل امتدت لتشمل كل إنسان منا حتى أصبح من حق أدنى الناس منزلة أن يأمل في المشاركة بنصيب منها ذات يوم . وساد شعور بالكبرياء إزاء هذه الإنجازات ، وساد توقع بأنها ستستمر في اطراد على نحو يخضع للقياس والإحصاء . وهو اتجاه نظن نحن الأمريكيين أحياناً ، وبدافع من ضيق الأفق ، أنه اتجاه أمريكي خالص بينما هو اتجاه يميز للعالم الغربي منذ الثورة الصناعية . وظهر مغامرون في انجلترا وفي وسط أوروبا . وبدت ليفربول في انجلترا في نظر الجميع مدينة جديدة مثل نظيرتها التي تحمل ذات الاسم عبر المحيط الأطلسي في أوهايو . وصار مألوفاً أن يجد المرء « الأشياء » تتكاثر من حوله في أي مكان يحل به في العالم الغربي . وسواء أكان هذا تقدماً أم لا ، إلا أن الواقع يشهد بتزايد قدرة الإنسان على إنتاج سلع صالحة للاستعمال وهو واقع واضح لا تخطئه العين .

ثانياً ، يمكن القول ، استناداً إلى حجة مقبولة عقلاً ، أنه حدث تقدم أخلاقي وسياسي في منتصف القرن التاسع عشر . فلم تنشب في أوروبا أي حرب ذات شأن خلال الفترة من ١٨١٥ إلى ١٨٥٣ سوى حروب استعمارية روتينية . وتم إلغاء العبودية في المستعمرات الانجليزية ، وبات الغاؤها وشيكاً في الولايات المتحدة الأمريكية . وتمحور الأتقان في روسيا . وشمل التقدم مختلف أنواع القضايا الأخلاقية ابتداء من الاعتدال إلى الطهارة والعفة . وأعرب هيربرت

سينسر^(٣) عن أملة في أن تعلو المرأة عن استخدام مستحضرات التجميل . وأوضحت للحياة الإنسانية قيمتها ، أو على الأقل أضحت مصونة على نحو لم يسبق له مثيل . ولم تعد الألعاب الرياضية الوحشية ولا العقوبات القاسية تحظى بتأييد عام في الغرب . وبدأ في عام ١٨٥٠ من المستحيل أن يوجد في أي مكان في العالم الغربي ذلك النوع من السلوك وهو الفرع من السحر ، في القرن السابع عشر. وهو فزع اتخذ أبشع صورة في العالم الجديد في ماساشوسيتس .

والإسهام العظيم للقرن التاسع عشر بالنسبة لمبدأ التقدم يتمثل في جهود علماء البيولوجيا . حظى داروين - عن جدارة - بالقدر الأكبر من الشهرة ؛ غير أن سلسلة طويلة من الباحثين أسهموا على مدى أجيال متعاقبة في صوغ فكرة التطور العضوي . فقد أوضحت البحوث الجيولوجية أن الحياة على هذا الكوكب بدأت منذ زمان سحيق يرجع إلى آلاف ، ثم كما أثبتت الشواهد والبيانات ، إلى ملايين السنين . وأوضحت الحفريات أن الكائنات الحياة الأكثر حركية وتعقيدا في تكوينها العصبي ، مثل الفقريات ، ظهرت متأخرة نسبيا ، وأن أبسط الكائنات الحية هي الأسبق في الظهور . وبدأت الحياة ، في ضوء ما سجلته الصخور ، أشبه بسلم يمتد صاعدا مع الزمان حيث نحد الإنسان يحتل قمة السلم . وهكذا ظهرت في الجومع أواخر القرن الثامن عشر - أعني الجو الذي يتنسمه المثقفون - فكرة التطور العضوي . لقد امتد التقدم بدءا من أصداف البحر إلى الإنسان . وعمل داروين ، مثلما عمل نيوتن في مجاله ، على ربط كل هذه الظواهر والوقائع والنظريات المستمدة من الدراسات التفصيلية ، وجمع بينها في نظرية يمكن نقلها إلى الإنسان المتعلم البسيط .

ليس هنا بحال من الأحوال مجال لتحليل نظريات داروين عن التطور . ونذكر هنا في عجالة سريعة مفاد هذه النظريات للرجل العادي وهو من يعيننا أمره . تعيش كل الكائنات الحية في صراع دائم مع النوع الذي تنتمي إليه ومع الأنواع الأخرى من الكائنات ابتغاء الحصول على الطعام وعلى مكان للعيش فيه . وفي خضم هذا الصراع من أجل الحياة ، نجد أفراد الكائنات الحية الأكثر

ملاءمة للحصول على ما يكفيها من الطعام وتوفير ظروف الحياة الأخرى المناسبة للعيش هي أفضلها حياة وأطولها عمرا على وجه الإجمال ، كما تحصل على أقدر وأكثر أقرانها جاذبية من الناحية الجنسية ومن ثم تنجب ذرية تضارعها في صفاتها . وهذا التكيف هو في جوهره مسألة حفظ منذ الميلاد . إذ تتكاثر الكائنات الحية بكميات هائلة ، وتباین الذراري خلال هذا التكاثر ، ويكون هذا التباين طفيفا جدا وتغلب عليه صفة العشوائية - يكون أحدها أطول قليلا ، أو أقوى نسبيًا ، أو أن إحدى عضلاته تمت نموا متميزا . . . الخ . وغالبا ما تتصل هذه التباينات المواتية وتظهر مع الذرية ، ومن ثم يبدأ خطأ نوع في الرسوخ والثبات ويكون أكثر توفيقا ونجاحا وأفضل ملاءمة من أسلافه في الصراع من أجل الحياة . وعلى هذا النحو تطور الكائن الحي المسمى الإنسان العاقل — homo sapiens عن القردة العليا . وظهر الإنسان تعبيرًا عن أعظم انتصار في مسار التطور . وهي عملية مطردة ومتصلة ولكن ببطء شديد . ويعتبر الإنسان بفضل مخه ويديه وانتصاب قامته أفضل ما أنجبه التطور خلال هذه العملية الكونية ولكنه ، شأن الكائنات الأخرى وكما تنبأنا السجلات الجيولوجية ، قد ينتكس أي يمكن أن يخفق مثلما أخفقت الديناصورات من قبل ويحل محله كائن حي أكثر ملاءمة . هذه باختصار شديد النظرة الدارونية بمعناها الشائع في أيام العصر الفيكتوري (١) .

وليست الأفكار الدارونية متفائلة بالضرورة . ولكن أكثر من ارتضوها وجدوها مفعمة بالأمال . ويبدو أنهم شاءوا أن يجعلوا من التقدم فكرة واقعية مثل الجاذبية . لقد أرادوا أن تغطي الأفكار الأخلاقية والسياسية بما حظيت به العلوم الطبيعية من ثقة وتصديق تماما مثلما فعلت أفكار نيوتن قبل ذلك بقرن ونصف . حقا إن صراعا هاما بين الدين والعلم احتل مكان الصدارة على اثر صدور كتاب داروين أصل الأنواع Origin of Species في عام ١٨٥٩ . وبدا فكر داروين في نظر كثير من المسيحيين ، خاصة بعد أن روج له تلامذته في الخارج ، ليس فقط منافيا للتفسير الحرفي لسفر التكوين بل إنه في رأيهم إنكار صريح لأن يكون

الانسان مختلفا بأي وجه من الوجوه عن الحيوانات الأخرى - إلا فيما يتعلق بالتطور الطبيعي المحض لجهازه العصبي الذي استطاع بفضلله أن يغرق في التفكير الرمزي وأن تكون له أفكاره الدينية الأخلاقية الخاصة . ولم يحسم الخلاف تماما بعد . ويبدو أنه أخذ في عصرنا ، بين المثقفين على أقل تقدير ، صورة أخرى ، صورة صراع تدل عليه كلمة النزعة الإنسانية أو الإنسانية من جانب وكلمة العلم من جانب آخر .

بيد أن اهتمامنا الأساسي هنا ليس منصبا على الصراع بشأن مكان الإنسان في الطبيعة وبالصورة التي احتدم بها خلال القرن التاسع عشر بل ولا الحرب التي دارت بين العلم واللاهوت . لقد امتد أثر داروين إلى الفلسفة والاقتصاد ، وإلى كل العلوم الاجتماعية الوليدة . وسوف نعود إلى هذا مرة أخرى . وسنكتفي هنا بالإشارة إلى أن التطور العضوي كما أوضحه داروين وأتباعه ، هو عملية بطيئة جدا بحيث يمكن القول إن كل التاريخ ابتداء من هوميروس إلى تيسون إذا ما قسناه بالزمان الممتد منذ حفريات كمبريا الأولى [الفترة الممتدة من ٥٠٠ إلى ٥٧٠ مليون سنة مضت] ليس إلا بضغ دقائق بالنسبة لأسبوع كامل . والحقيقة أن الصراع من أجل الوجود ، بل وكل ترسانة الفكر الدارويني أبعد عن الإجماع بمستقبل يسوده السلام والتعاون ، وينتهي فيه الإحباط وتنتهي المعاناة . صفوة القول أن مضمون الداروينية بالنسبة للأخلاق والسياسة قد يبدو مناقضا أكثر منه مؤيدا للتقليد الموروث عن التنوير المفعم بالأمل الذي كان يؤكد إمكانية التحول السريع إلى حياة أفضل . ومع هذا فإن محصلة العملية إجمالا بدت رافعة للمعنويات كثيرا . ولعل هربرت سبنسر كان يعبر بدقة عن نظرة الأوروبي والأمريكي المتوسط حين قال إن نظام الطبيعة « قاس قليلا حتى ليقال إنه رحيم جدا » ولم يقتصر التطور في نظر المؤمنين به على تقديم تفسير للطريقة التي يتم بها التقدم ، بل إنه جعل التقدم أمرا حتميا ونافعا .

علاوة على هذا فقد كانت هناك سبل للتوفيق بين جوانب الصراع الدارويني للحياة ، بما في ذلك أقسامها ، وبين التقاليد الإنسانية والسلمية للتنوير . ويمكن

اعتبار الصراع من أجل البقاء بين الكائنات الحية الأدنى قائما بصورة ما متسامية بين البشر . فإن الطبيعة « القاسية المتوحشة ربما بدت في عيني رجل الأعمال الناجح الذي تربى في المدينة ، مسالمة ومتعاونة في الحقول التي زرعت في انجلترا في العصر الفيكتوري . وأضحى الناس الآن يتنافسون في مجال الإنتاج والسلوك الراقي ، وليس في مجال الصراع الحربي الفظ . ورأى تفسير آخر ، لم يغفل يقينا المخاطر التي تتهدد نزعة التفاؤل للقرن الثامن عشر ، أن الصراع الدارويني في نطاق الحياة البشرية أصبح صراعا بين جماعات منظمة ، وبين دول قومية بوجه خاص ، وليس أساسا صراعا بين أفراد داخل هذه الدول . وساد التعاون ، لا التنافس ، داخل هذا التنظيم ، أي داخل هذا الكائن الحي السياسي ، كما كان يحلو لهؤلاء المفكرين أن يسموه . فالتنافس مثلا كان قائما بين ألمانيا وإنجلترا مثلا وليس بين الألمان والإنجليز . وظهرت تفسيرات من هذا النوع قبل أن تظهر أفكار داروين إلى الوجود ، وحجدها كل رجال الدعاية الألمان على مدى القرن ابتداء من فشته^(١) حتى تريتشكي* . وتماثل هذه التفسيرات النزعة القومية المتطرفة التي تركز عليها من حيث إنها تنطوي على مضامين معادية لنظرة القرن الثامن عشر في إجمالها وليست مجرد تعديل لها .

ومع هذا فقد بدا التطور الدارويني في نظر جمهرة المتعلمين في القرن التاسع عشر بمثابة توضيح وتأكيد لمذهب التقدم ، ودعم لميراثهم الفكري عن التنوير . ولكن ربما ساعد مع نهاية القرن على تقوية قبضة الأفكار التي بدأت تتزايد سطوتها بشأن التفوق العرقي والقومي . والحقيقة أن العلاقة بين أفكار النزعة القومية وبين المثل العليا للتنوير هي من الموضوعات الشائكة جدا التي يصعب تحليلها . ذلك أن فكر التنوير أكد أن الناس سواسية ، وأن كل الفوارق المتعلقة باللون وما شابه ذلك هي فوارق سطحية لا أثر لها على قدرة الإسهال على

* هاينريش فون تريتشكي (١٨٣٤ - ١٨٩٦) هو مؤرخ ألماني اشتهر بتأريخه لصعود بحم
روسيا (المراجع)

استيعاب الثقافة والحياة الطيبة . ومن ثم كان هذا الفكر فكرا عالميا « كوزموبوليتانيا » في نظره . وسقط القرن التاسع عشر في مصيدة العقائد القومية ، وخان أسلافه مفكري التنوير ، وسمح بنمو النزعة القومية الانقسامية والتي لا تزال نعاني منها .

ونود أن يكون مفهومنا بوضوح أن هذه المقابلة بين النزعة العالمية « الكوزموبوليتانية » والنزعة القومية تركز على أفكار عامة محددة لفلاسفة القرن الثامن عشر ، وعلى أفكار أخرى متباينة لكتاب في القرن التاسع عشر - بين ليسنج^(٦) على سبيل المثال الذي كتّبت مسرحية « ناثان الحكيم » وهاجم فيها التعصب العرقي ، وبين جوبينو Gobineau^(٧) الذي كتب « مقال عن تفاوت الأعراق البشرية » دفاعا عن التعصب العرقي . ونجد في واقع الممارسة العملية فارقا بسيطا جدا في العلاقات الدولية والأخلاق الدولية بين العصرين . فقد كانت الحرب هي الملاذ الأخير في كل من القرنين ، ولم تكن دبلوماسية أحد القرنين أكثر التزاما بالفضيلة من القرن الآخر . بل ليس صحيحا أن دبلوماسية القرن التاسع عشر كانوا أنبل من دبلوماسية القرن السابق عليهم .

وليست النزعة القومية في جوهرها أكثر من الصيغة الهامة التي اتخذها الإحساس بالانتماء إلى الجماعة في ثقافتنا الغربية الحديثة . فقد تميزت تلك الثقافة منذ بداياتها الأولى أيام الإغريق القدامى بشراء في الحياة الجماعية ابتداء من الأسرة حتى الجماعة الكبرى الشاملة ، مثل كنيسة روما في العصور الوسطى . وارتكزت إحدى هذه الجماعات العديدة ، وبصورة ثابتة ، على منطقة إقليمية إدارية وسياسية وعلى نوع الشاعر التي توحى بها كلمة الوطن الأم ، أو كما هو شائع في الغرب ، أرض الآباء . وقد يكون من المفيد تماما لطالب متخصص في دراسة التاريخ والعلوم الاجتماعية أن يدرس هذا الشعور المتميز الخاص بالانتماء إلى جماعة عصبية في صورة مزيج من الأفكار والمشاعر والمصالح ، وأن يتناول هذه الدراسة في سلسلة متباعدة من المناطق زمانا ومكانا - مثال ذلك أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد ، وروما في عهد الامبراطورية ، وفرنسا أيام جان دارك ،

وفرنسا أيام فولتير ، وفرنسا في عصر الجمهورية الثالثة . ولاشك أن الباحث سيجد فداً في من حيث شدة ونقاء مشاعر الانتماء إلى الجماعة القومية ، وفي توزيع هذه المشاعر بين الطبقات الاجتماعية ، وفي مدى وشدة مشاعر العداء نحو الجماعات القومية الأخرى (الجماعات الخارجية أو الغربية) . . . الخ .

وسوف يجد كذلك أوجه شبه . وهذا أمر بحاجة إلى تأكيد ، ذلك لأن القومية ليست شيئاً مفاجئاً ولا جديداً ، أو شيطاناً ابثق عن ثقافة أخرى مغايرة هي ثقافة التنوير التقدمية الديمقراطية السلمية . إن النزوع القومي أسلوب قديم جداً في التفكير والإحساس تركز في بؤرة واحدة . وحدث هذا أساساً نتيجة القرون الثلاثة الأولى من الحقبة الحديثة في الغرب (١٥٠٠ - ١٨٠٠) فوق وحدات إقليمية معينة . وهذه الوحدات ليست ثابتة بصورة مطلقة ، على الرغم من أن أكثرها ظل راسخاً سببياً طوال الأزمنة الحديثة - فرنسا على سبيل المثال ، أو إيرلندا ، إذا شئنا مثلاً لقومية « مقهورة » . وليس لدينا اختبار وحيد ظاهري لقياس القومية . وتعتبر اللغة واقعياً محكاً كافياً . ولقد كانت سياسة حكام الدول القومية الحديثة أن يكشفوا لأبناء الجماعة القومية ما توفره اللغة الواحدة من وحدة واضحة . ونجد في الدول التي تتحدث لغتين ، مثل بلجيكا وكندا ، توتراً وضغطاً لا نجدهما في بلد آخر مناظر لهما ، مثل هولندا وأستراليا . وتظل سويسرا المثال الكلاسيكي ، وربما الوحيد ، لدولة يتحدث شعبها لغات عديدة ويرى فيها كل واحد من أبنائها أمته ووطن أبائه .

لقد تولدت الأمة نتيجة عملية تفاعل معقدة بين علاقات بشرية فعلية على مدى سنين طويلة وغالباً على مدى قرون كثيرة . ويهوى الليبراليون المحدثون التأكيد على أن القومية لا تركز على أسس طبيعية أو فيسيولوجية ، وينفون وجود خصائص « قومية » فطرية ، نفسية أو بدنية ، إلا في التوزيع العشوائي العادي بين الأفراد الذين يؤلفون أمة مثل فرنسا أو ألمانيا أو الولايات المتحدة . فالفرنسيون لا يولدون ولديهم بفطرتهم مهارة الغزل ، والإنجليز لا يولدون ولديهم بالفطرة روح الالتزام بالقانون ومشبعين بالحس السياسي السليم ، والألمان

لا يولدون ولديهم نزوع فطري إلى السلطة . كل هذا قد يكون صحيحا . ولكن التعليم والتربية والعديد من القوى الفعالة في صوغ عواطف ورأي البشر عملت كلها على مدى سنوات طويلة لتقنع الناس بأن الصفات القومية من وقائع الحياة . قد تكون القومية نتاج البيئة وليست وراثه . غير أن بيئة ثقافية رسخت واستقرت عبر فترة تاريخية طويلة قد تستعصي على التحول ويكون من العسير تغييرها شأن أي سمات طبيعية .

لقد تدعمت النزعة القومية دون ريب ، وأحدث صورتها الحديثة المميزة نتيجة لأفكار التنوير وتفاعلها مع جماع العلاقات الإنسانية التي نسميها الثورة الفرنسية . وربما يمكن القول بعبارات مفرطة في التجريد إن أفكارا عن السيادة الشعبية والديمقراطية والإرادة العامة حسب المعنى الذي قصد إليه روسو ، قد تحولت إلى واقع سياسي كتبرير للدولة القومية ذات السيادة . وسبق أن لخصنا أن وراء لغة القرن الثامن عشر العقلانية التي استخدمها روسو في كتابه « العقد الاجتماعي » شعوراً نحو إرادة الجماعة يسمو على الحدود الاسمية لمعظم عقل القرن الثامن عشر ، شعوراً يفيد بأن الكل السياسي أكبر من مجموع أجزائه . وقد وصف بحق بأنه شعور روحي أو باطني . وإذا ركزنا بصورة خاصة على جماعة قومية معينة فإن هذا الشعور الباطني يكسو فكرة القومية برموز وأفكار مشتركة بين كل أبنائها . وحلت القومية عند أصحابها المتحمسين لها محل المسيحية كما جاءت في الغالب بديلا عن كل الأشكال الأخرى المنظمة للحياة الجماعة . ولا ريب في أن النزعة القومية عند الإنسان العادي ليست أكثر من عقيدة من العقائد العديدة التي تتعايش في ترابط مشترك (حتى وإن كان ترابطا غير منطقي) داخل قلبه وعقله . ونقول غير منطقي بمعنى أن بعض هذه المعتقدات ، ولتكن المسيحية والوطنية القومية ، قد تحض كل منها على مثل عليا أخلاقية متناقضة . ومع ذلك فليس من المبالغة في شيء الحديث عن المدى الذي وصلت إليه عبادة الدولة القومية عند الرجل الغربي الحديث واحتلت جزءا رئيسياً في علاقاته الواعية مع الجماعات خارج أسرته .

حقا إن النظرير الديني الذي حددناه في الفصل الاخير بين المسيحية التقليدية و« مدينة السماء عند فلاسفة القرن الثامن عشر » يمكن أن نجعل منه شيئا أكثر واقعية وتحديدًا بالنسبة لعقيدة أرض الآباء . فهنا بدلا من الإنسانية الغامضة التي نسعى إلى تحسينها ، وبدلا من الأفكار المجردة عن « الحرية ، الإخاء ، المساواة » نجد وحدة اقليمية منظمة ومحددة المعالم تدعمها سلطة سياسية . ويمكن للمواطنين أن يلقنوا هذه المبادئ منذ نعومة أظفارهم بحيث يطابقوا عاطفيا بين أنفسهم وبين مصير الجماعة القومية . فهناك شعائر خاصة بعلم الأمة ، والأناشيد الوطنية ، والنصوص الوطنية التي يقرؤها الناس قراءة تنم عن التوقير والإجلال ، وتمجيد الأبطال القوميين (مثل القديسين) وتأکید رسالة الأمة ، والتوافق الاساسي بين الأمة وبين خطة الكون - كل هذا مألوف لآكثرنا حتى انها تبدو عادية وتمضي دون ان نلاحظها ما لم نكن مكافحين دوليين دفاعا عن دولة عالمية أو عن أي وسيلة أخرى لدعم السلام العالمي . وإذا شئت أن تترك إلى أي مدى تغلغلت عقيدة القومية في كل بلدان الغرب بما في ذلك الولايات المتحدة الأمريكية فليس عليك إلا أن تقرأ الفصل المتع عن عبادة لينكولن في كتاب « دراسة عن الفكر الديمقراطي الأمريكي » لمؤلفه السيد / رالف جابرييل . فسوف تجد هنا أن الناس كانوا يعبدون عمليا لينكولن الراحل .

القومية إذن هي إحدى الصور الفعالة المنتجة التي اتخذتها في عالم الواقع مبادئ السيادة الشعبية والتقدم واستعداد الإنسان لبلوغ الكمال . وتتسق القومية مع كثير من عناصر الحياة الجماعية الحديثة في الغرب . وتتسق من الناحية النفسية مع اعتلاء الطبقة الوسطى للسلطة ، هذه الطبقة التي كانت تفتقر إلى الخبرة العالمية « الكوزموبوليتانية » وإلى المعرفة الشخصية بالأمم الأخرى ذات النبالة ، الطبقة التي وجدت التفاني المجرد للإنسانية جمعا من جانب المثقف أمرا يتجاوز نطاقها ، والطبقة التي وجدت في الأمة ما يزودها بإشباعاتها الثابتة ، إن لم تكن البديلة ، لاحترام الذات . وتتسق القومية تماما مع وقائع التنظيم الاقتصادي للثورة الصناعية في مرحلتها الباكرة والمتوسطة . حقا إن القومية شأن

كل مراحل العلاقات الإنسانية ، فسرهما المتعصبون للتفسير الاقتصادي للتاريخ بأنها جاءت برمتها نتيجة للتنظيم الاقتصادي لوسائل الإنتاج في المراحل الأولى للرأسمالية الصناعية الحديثة وإن كنت ممن يجحدون صدقاً في الرأي القائل بأن معركة واترلو كانت صراعاً بين الرأسمالية البريطانية والرأسمالية الفرنسية فإنك لن تنكر ما تقرأه هنا . والرأي عندنا أن المكاسب التي يمكن الحصول عليها نتيجة تنظيم الأمة كوحدة اقتصادية - وهي مكاسب تدعمها مختلف أنواع الأعمال داخل إطار الدولة القومية ، ابتداء من توحيد معايير الأوزان والمقاييس إلى حماية علم الأمة في التجارة الاستعمارية - مثل هذه المكاسب وأثارها عززت ما اصططلحنا على تسميته القومية ، ولكنها لا « تفسره » .

أخيراً فإن النزعة القومية تلامت إجمالاً مع النظرة الكوزمولوجية المتفائلة للقرن الثامن عشر والتي تسربت إلى عامة المتعلمين من أبناء الغرب في القرن التاسع عشر . وتبدو هذه الملاممة في أحكم صورها وتشكل جزءاً من الأمال التنويرية في عمل الزعيم الإيطالي القومي مازيني . فالأمة عند مازيني حلقة جوهرية في سلسلة يمكن وصفها بأنها الفرد - الأمة - الإنسانية . فلو أن كل الجماعات التي تحمس بأنها أمم كانت حرة فلن تقوم بينها مشكلات وصعوبات ولن تنشأ بينها يقينا حروب . وإن الإيطاليين لم يكشفوا عن كراهية للأجانب إلا لأن إيطاليا خضعت في أوائل القرن التاسع عشر لحكم أجنبي وتمزقت إلى وحدات صغيرة مصطنعة . وإن إيطاليا لو كانت حرة لما شنت حرباً أبداً ولما أضمرت كراهية . أو كما قال مازيني نفسه

« إن ما يصدق على أمة من الأمم يصدق على ما بين الأمم . فالأمم أفراد الإنسانية . والتنظيم القومي الداخلي هو أداة الأمة لإنجاز رسالتها في العالم . والقوميات مذمومة ، وقد تأملت بفضل العناية الإلهية لنمثل في إطار الإنسانية تقسيم العمل أو توزيعه لصالح الشعوب ، مثلما ينبغي تنظيم تقسيم العمل وتوزيعه داخل حدود الدولة ابتغاء تحقيق أعظم فائدة لكل المواطنين . وإذا لم تستهدف القوميات تلك الغاية فإنها تصبح عديمة الجدوى آيلة للانهار . وإذا

أصرت على آفتها ، وهي الأنانية ، ستهلك لا محالة : ولن تقوم لها قائمة من جديد ما لم تكفر عما سبق وتوب وتؤوب إلى الصلاح .

تبدو لنا هذه الأفكار الآن غير واقعية إلى حد ما ، حيث بات من النادر أن نجد قوميين لهم مزاج مازيني المثالي المكافح - اللهم إلا في الأراضي التي لا تزال حاضعة للسيطرة الاستعمارية الغربية . ولكن هذه هي إحدى سبل التوفيق بين القومية وبين المثل العليا العالمية (الكوزموبوليتانية) الليبرالية . وقد نجد الانجليزي أو الفرنسي العادي حقق بعض هذا التوافق بصورة مخففة ، كأن يقال : أخرى بالناس جميعا أن يكونوا في نهاية المطاف أخوة سواسية ، وأن يقود أبناء أمتنا في الوقت ذاته الأمم الأخرى الأقل حضارة ابتغاء الارتقاء بالحياة . ولكن بالإمكان دفع القومية في اتجاه الهجوم على أفكار التنوير وليس تعديلها . مثال ذلك مختلف شعارات القومية التي تمتدح فريقا قوميا وتسمو به إلى مرتبة السادة ، وتهبط بالآخرين إلى مستوى العبيد . أو التي استهدفت تعمير الأرض بفريق واحد تراه الشعب المختار ، وتعتمد بالتالي إلى استئصال الآخرين . فهذه كلها شعارات تتعارض مع المثل العليا للقرن الثامن عشر . ولقد كانت القومية الألمانية من هذا النوع الأخير المعادي للتنوير وبلعت ذروتها في عقيدة النازية .

وسبق أن لاحظنا أن الدارونية عززت في الفكر العام الإيمان بالتقدم على الأرض ، وتمت المواءمة بينها وبين نزعة التفاؤل للقرن الثامن عشر في نظرتها إلى قدرات الإنسانية . وأمكن كذلك المواءمة بين القومية ، على الأقل في كتابات بطريه مثل كتابات مازيني ، وبين فكرة إقامة عالم يسوده السلام ، « بعمره بشر أحرار يعيشون حياه طابعها العفلائية والتسامح المتبادل - أو الحب ، المتبادل في الحقيقة . ولكن ثمة تيارا هاما ثالثا ظهر على سطح الحياة الفكرية والعاطفية للقرن التاسع عشر وأبرز مشكلات أشد صعوبة تتعلق بالاتجاهات السائدة في « عصر النثر والعقل » Age of prose and Reason ولكن حتى هذا التيار - وسمي حركة التحول الرومانسي الكبيرى ضد ثقافة القرن الثامن عشر - لم يمس

الاتجاهات المميزة لمطلع القرن التاسع عشر - إذا نظرنا إليه في الإطار العريض للتاريخ الغربي لا يمثل في واقع الأمر انعطافا حادا عن التنوير ، ولكنه في الغالب الأعم ، ومن حيث تأثيره على اتجاهات عامة الناس نحو القضايا الكبرى الخاصة بنشاط الإنسان على الأرض ، يعد استمرارا للتنوير .

أولا ، لا ريب في أن جيل مطلع القرن التاسع عشر التفت الى الوراء إلى آباءه بازدياد أكثر مما اعتاد أي جيل في الغرب الحديث أن يزدري الجيل السابق عليه مباشرة . فإن الفتى المشيع بشعر وردزورث يشارك وردزورث ازدياده لكاتب مثل بوب الذي بدا له كاتبا ضحلا مغرورا ومملاّ وليس شاعرا على الإطلاق . كذلك الحال بالنسبة للفتى الفرنسي في عام ١٨١٦ ، والذي ربما يكون قد ولد في المنفى وأضحى الآن كاثوليكيًا غيورا ، نراه يحس باشمئزاز شديد تجاه جده الشيع ، المؤمن الصلب بفكر فولتير ، والكاره لرجال الدين ، والمحب لطيب الحديث والطعام وأراذل النساء . وهما في الحقيقة نجد الوضع المألوف بين الأجيال مقلوبا ، مثلما كان ، ولكن بصورة أقل حدة في منتصف القرن العشرين . حيث نجد الجيل الأصغر يرى الجيل السابق عليه جيلا منحلا غير ملتزم بأي قواعد أو نظم .

إذا عبرنا عن ذلك بصورة أكثر تجريدا مستخدمين المصطلحات التقليدية للتاريخ الثقافي نقول جاءت رومانسية مطلع القرن التاسع عشر عقب النزعة الكلاسيكية أو الكلاسيكية الجديدة للقرن الثامن عشر . وجاءت النزعة المثالية واتجاه التأكيد على البنية الكلية العضوية في أواخر القرن التاسع عشر عقب النزعات المادية والاسمية والذرية لعصر التنوير ، وذاع إحياء التقاليد المسيحية في القرن التاسع عشر عقب النزعة الربوبية والنزعة الإلحادية المتحمسة ونزعة الشك التي كانت تظهر بين الحين والحين ونزعة معاداة رجال الدين في القرن الثامن عشر . خلاصة القول أن التحول إلى الأذواق الرومانسية هو أحد الأمثلة الكلاسيكية للتحول السريع في كثير من أطوار الثقافة .

ونحن لانسعى الآن إلى إنكار حقيقة هذا التحول ، ولاقيمة دراسته - وقد عكف على دراسته الكثيرون ، خاصة دارسوا الأدب . إن الفارق بين رسم لوحة للفنان واتو ورسم آخر للفنان ديلاكروا ، والفارق بين قصيدة للشاعر بوالرو وقصيدة للشاعر لامارتين ، والفارق بين كنيسة على الطراز الباروكي وأخرى على الطراز القوطي الجديد ، كلها فروق واقعية وهامة . والأهم من ذلك التحول في مجال الفلسفة من الموقف الاسمي إلى الموقف الواقعي ، أو ، من فلسفة العقل ذي المزاج الواقعي إلى فلسفة العقل ذي المزاج المثالي . وسبق أن صادفنا هذا الانقسام الثنائي الفلسفي منذ أيام الإغريق . ونراه عند الدراسة الدقيقة ينحل مثل كل النزعات الانينية إلى متغيرات محيرة في تنوعها وإن كانت له منافع . و يتعين علينا هنا أن نثري لحظة حين رسم خطوات التحول من فلسفة العقل في العر الثامن عشر إلى فلسفة القلب في القرن التاسع عشر .

ويمكن أن نستشف مزاج فكر القرن الثامن عشر في مجالات المعرفة من بنتمام لتمييزه بالوصوح على الرغم من تطرفه . إذ يرى أن موضوعات الإدراك الحسي واصحة إلى الحد الذي لاتستحق الجدال بشأنها . ونحن بفضل حواسنا نكون ، على مستوى العلاقات البشرية ، واعين بوجود البشر وبوجودنا نحن أنفسنا وبالأحرى . وهذا كل ما هنالك . وكل إنسان كائن فرد ، أو ذرة اجتماعية ، وأي تجمع من هؤلاء الأفراد يؤلف جماعة من الأفراد ، ومن ثم فإن عبارات مثل « الإرادة العامة » أو « روح الأمة » وما شابهها ليست سوى هراء فارغ . وإن أي جماعة لايمكن أن تحس أو تفكر أو تفعل ما يفعله الفرد . ومن العسير القول إن الكل حاصل جمع أجزائه . فالكل (ولنتذكر هنا النزعة الاسمية للعصر الوسيط) في هذه الحالة مجرد خيال ؛ خيال مناسب ، ولكنه أيا كان الأمر بناء اصططنعه العقل .

والشائع أن الابتعاد عن هذا الموقف بدأ على يد الفيلسوف الألماني كانط ، والذي كانت الحقبة المثمرة من حياته هي النصف الثاني من القرن الثامن عشر .

وكانت فيلسوف محترف عسر الفهم للغاية وربما لا يزال يمثل للمثقف المتوسط النموذج والمثل الأعظم للفلاسفة. ولعل الصفة المميزة له والجديرة بالاهتمام أنه فيلسوف مثالي مزاجاً وتأثيراً ، بيد أنه مثل آدم سميث في مجال آخر لانجده متطرفاً بحال من الأحوال . ومثلما دفع تلامذة آدم سميث في القرن التاسع عشر مبادئ الفردية الاقتصادية إلى أقصى حدودها ، كذلك فعل تلامذة كانط مع مطلع القرن التاسع عشر من أمثال الفيلسوف الألماني هيغل ، فقد كانوا مثاليين خلص . وعلى الرغم مما اتصف به كانط من غموض وإطالة عملة ، وهي صفات ألمانية وعلى الرغم من إيمانه بأن الخير سيسود ويتشتر ، إلا أنه ، كما هو واضح ، ابن التنوير . لقد أزعجته محاولة هيوم لتطوير اثنيينية ديكارت عن الروح والمادة إلى نزعة شكية ترتاب في اتساق عقل الإنسان مع عالم له وجود خارجي . ومن ثم عمد إلى انقاذ اليقين الفلسفي ، وجاء هذا إرضاء للكثيرين . صفوة القول أنه اتفق مع هيوم على أن الخبرات الواردة أي الحسية Sinnlichkeit والفهم Verstand لاتعطينا سوى أحكام احتمالية مشروطة ومتغيرة وغير يقينية . ولكنه وجد في العقل Vernunft اليقين الذي ينشده . ورأى أن العقل نوعان : عقل عملي Practical Reason ينبثنا عن طريق حدسنا الأخلاقي بأحكام معصومة من الخطأ عما هو صواب وما هو خطأ في موقف بذاته ، وعقل نظري Pure reason يصدر بطريقة أو بأخرى أحكاماً صائبة لاتتناهى لنا في خلال عملية الحساب العادي . وواضح أن التمايز بين الفهم Verstand وبين العقل Vernunft من نوع التمايز بين السلطة والملكية Dominium and proprietas أو التمايز بين الجوهر والعرض substance and accidents أي أنه تمايز تم وفق معايير مغايرة لتلك المعايير التي يستخدمها العالم ، وربما مغايرة للمعايير التي يلجأ إليها الحس المشترك ، وهي مختلفة يقيناً عن المعايير التي يستخدمها أتباع المذهب الأسمر .

والعقل Vernunft له سيرة حياة رائعة للغاية في خط متصل من الفلاسفة الألمان ابتداء من كانط ومروراً بفشته وشلنج حتى هيغل . ويمكن أن نجعل هيغل محور حديثنا هنا باعتباره أكثرهم شهرة ، ونمؤجداً معبراً من نواح كثيرة .

إن عقل Vernunft هيكل رسالة من روح العالم من القوة الحالية في الوجود ، وهي أقرب إلى إله سبينوزا أو الحقيقة الاسمي التي تحكم العالم . ويقضي أحد المبادئ الأساسية عند هيكل أن الواقعي عقلي وأن العقلي واقعي . وأوقع هذا المبدأ هيكل في مشكلة واجهها قبله غيره من المثاليين . فلقد انتهى أحد مواطنيه ، وهو الفيلسوف ليبنتز ، مع نهاية القرن السابع عشر إلى نتيجة هاجمها فولتير بقسوة في كتابه « كانديد » وتفيد هذه النتيجة أن هذا العالم هو بالضرورة خير العوالم الممكنة . وسبق أن رأينا أن مشكلة نشأة الشر مشكلة كآداء عند رجل اللاهوت المؤمن بإله عليم قوي رحيم حير . بيد أن هؤلاء الفلاسفة ليسوا حقيقة مؤلهين (بكسر اللام) بل ولا حتى ربوبيين مهما أسرفوا في استعمال كلمة الرب . إنهم يفترضون مبدأ ، أو روحاً (شيئاً يعز على الإنسان أن يدركه بحواسه) هي القوة المحركة للكون في شموله من الفئران إلى البشر ، ولكنهم يقومون في مشكلة شبيهة جداً بمشكلة رجال اللاهوت ، فالروح مقدر عليها أن تعمل ما تفعله ، ومن ثم فإن أي شيء موجود ، ومهما كان هذا الشيء ، فهو صواب ، أولن يكون . وحجة من هذا النوع تثير حنق الكثيرين وكرهيتهم بل وكثيراً ما تغضب المفكر الذي يصطنعها .

ولم يكن هيكل قديراً ، بل مواطناً ألمانياً وطنياً ينشد تغيير بعض الأمور على الأرض - إذ كان يريد على سبيل المثال ازدياء الأساليب الفرنسية وإعلاء قدر الأساليب الألمانية ، وتخلص من مشكلاته المنطقية - أو خيل إليه ذلك - بأن جعل روح العالم عنده تعمل على نحو تاريخي ، أي تعمل في الزمان ، وفق خطة كاملة ولكنها ليست سكونية (استاتيكية) . وتسمى هذه العملية الجدل ، وقد اشتهرت على يد تلميذه - جزئياً - كارل ماركس . تضع الروح أطروحة ما ، ولتكن الحرية الإغريقية . ويصدر عن الأطروحة بصورة ما نقضها ، ويمثله هنا الاستبداد الشرقي ، فهو نقض الحرية الإغريقية . وتتجسد القضية ونقضها في إرادات الناس وشهواتهم ، ويحسم الأمر من خلال مجموعة من الصراعات الفائقة التي دبرتها روح العالم . وفي النهاية يصدر عن هذا الصراع مركب النقضين وهو هنا في هذا المثال الحرية الألمانية الملتزمة بقواعد ونظم محددة . وها

هنا نموذج غير أمين إلى حد ما لأفكار هيغل ومناهجه - وهو غير أمين نظراً لأنه يعالج وقائع عيانية يفترض أكثرنا أنها لم توضح بنوع الأسلوب الذي اصطلمه هيغل :-

«إن البللورة النموذجية لتربة الأرض هي الماسة التي تسر العين كلما أبصرتها ، وترى فيها الابن البكر (المركب) للضوء (الأطروحة) والجاذبية (النقيض) . والضوء هوية مجردة ومتحررة تماماً - الهواء هوية الأولى ، والهوية الثانوية هي السلبية بالنسبة للضوء ، وهذه هي شفافية البللورة . والمعدن على عكس ذلك معتم غير شفاف ، ذلك لأن الفردي تمركز داخله وتحول إلى وجود لذاته من خلال جاذبية فعالة متميزة »

وليس المركب توفيقاً بين الأطروحة ونقيضها ، ولا تعادلاً ناتجاً عن الفارق بينهما . وإنما هو شيء جديد تماماً وليد صراع مبهج حقاً لقد بدا لهيغل أن دولة بروسيا التي شهدناها وهو أستاذ ناضج هي ختام العملية ، أعني المركب الكامل . ولكن الشيء الهام الذي يعيننا ملاحظته هو أنه حتى المثالية الفلسفية الشكلية التي تنزع إلى تأكيد ما هو سكوني قبل المتحرك (الدينامي) والا لا متغير قبل المتغير بدت هنا في القرن التاسع عشر تحاول مواءمة نفسها مع الإحساس القوي بالزمان والعملية والتغير والتقدم والتطور .

والشيء الأهم بالنسبة لنا من تفاصيل هذه الفلسفات المثالية هو واقع نجاحها . فقد كانت لها السيادة في ألمانيا منذ مطلع القرن . واستطاعت في انجلترا ، وبخاصة في الأوساط الأكاديمية أن تقهر تدريجياً مقاومة التراث المكين للتجريبية البريطانية . ومع نهاية القرن أصبح أبرز الفلاسفة يقيناً ت . ه . جرين ، وبرادلي ، وبوزانكيت ، وجميعهم مثاليون . وفي الولايات المتحدة تزددت أصداء مثالية جوزيا رويس Royce من فوق مشات الكراسي والمنابر [الجامعات والكنائس] بل لقد غزت المثالية فرنسا ، بل والمنطق البسيط الحضيف حيث اللغة لا تمايز بين الفهم Verstand والعقل Vernunft وطبيعي أن لم يكن من الميسور لمدرسة فلسفية أن تمتلك الساحة وحدها خلال قرن نعم بهذا القدر الكبير

من الحرية الفكرية مثل القرن التاسع عشر . فقد ازدهرت حتى في ألمانيا صور متباينة من المادية والوضعية والبرجماتية وغير ذلك من الفلسفات ذات المزاج العقلي العنيد أي الواقعي . حقاً لقد حاول المفكر الانجليزي هيرت سبنسر إعداد نوع من البحث الشامل الموسوعي عن المادية العلمية التطورية للقرن التاسع عشر وظل على مدى أجيال عديدة أشبه بالبطل الثقافي في نظر المثقفين « التقدميين » بعامه .

واضح الآن أن الشخص من عامة المتعلمين - وكان هناك الملايين منهم في العالم الغربي مع نهاية القرن التاسع عشر - قد بدل زيه الثقافي على مدى الأعوام المائة التي أعقبت الثورتين الأمريكية والفرنسية . وقد أكدنا توا التحول في الفلسفة الأكاديمية الشكلية ابتداء من لوك أو بنتام إلى هيغل وبوزانكيت . وقد يدفع البعض بأن الفلسفة الشكلية لم يكن لها أبداً نفوذ كبير حتى يمتد إلى المتعلم العادي . وربما يتبع هذا البعض حجته هذه بالإشارة إلى حقيقة متميزة وهي أي الفلسفة مع مطلع القرن التاسع عشر بدأت تتحول إلى مادة أكاديمية خالصة ومتخصصة ، لا يتناولها غير أساتذة الجامعات مما عزز انفصالها عن العامة من المتعلمين . ولكن ثمة معايير أخرى من كل نوع تتمثل في الفن والأدب والدين . ونجد الناس جميعاً خلال القرن التاسع عشر نزعت في كل هذه المجالات إلى الخط من قدر أسلافهم الذين عاشوا خلال القرن الثامن عشر ورأوا فيهم الضحالة والسطحية وإثارة الملل ، وأنهم حقيقة لم يشعروا شعوراً عميقاً ولم يفكروا بعمق ، ولم يعيشوا الحياة في شمولها .

بيد أن هذه الفوارق تتضاءل أمام واقع أن كلا من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر يتقاسمان الأسس الجوهرية للنظرة الحديثة إلى الكون ، وكلاهما يؤمن بالتقدم هنا على الأرض ، وكلاهما يؤمن بإمكانية عمل شيء جذري بالنسبة لكل أنواع التنظيمات هنا ، مما يزيد السعادة ويقلل المعاناة ، وكلاهما في الجوهر والأساس ينزع إلى التفاؤل ويؤمن بالتحسن المطرد . ولكن العناصر الرومانسية والثالية التي ينطوي عليها نفور القرن التاسع عشر من القرن الثامن

عشر رعا تجعل ، حسب مقتضى المنطق الجامد ، العقيدة التفاضلية المؤمنة
بكالمية الإنسان أمراً مستحيلاً . وربما كان إحياء العاطفة والخيال ، وتلمس
الكليات العضوية قادراً على أن يجعل النزعة الفردية لحرية العمل ، والارتباط
البسيط بمخططات الإصلاح ، وتوقع حدوث تحول جذري في السلوك البشري ،
أقل شيوعاً مما كانت عليه قبلاً ، ولعد استخلص البعض مثل هذه النتائج من
الثورة ضد عصر النثر والعقل . بيد أن رجل الشارع لم يخلص إلى ذات
النتيجة . فربما كانت الطبيعة في القرن التاسع عشر ترمز إلى مشاهد وحشية ،
ومباح بربرية ، ووفرة غير مخططة ، بدلاً من الحقل المهادنة ، والفن
التقليدي ، والنظام والاتساق والامتثال وهي الأمور التي بدت « طبيعية » في
القرن الثامن عشر . غير أن الطبيعة في كلا القرنين كانت حليفاً أنيساً للإنسان ،
توشك أن تقهر كلياً جميع خصومه غير الطبيعيين . وها هو ذا عالم الانثروبولوجيا
الأمريكي لويس مورجان يحدثنا في عام ١٨٧٧ ، ويكاد في حديثه يعيد على
مسامعنا نفس ما قاله كوندنرسيه قبله بقرن من الزمان :

« الديمقراطية في الحكم ، والأحوة في المجتمع ، والمساواة في الحقوق
والامتيازات ، والتعليم العام الشامل ، كل هذا يؤذن بالمستوى التالي الأرقى
للمجتمع حيث الخبرة والذكاء والمعرفة في خدمة المجتمع دائماً »

التسوية الفكتورية :

ثمة صعوبة كبيرة بطبيعة الحال تحول دون تحديد معالم الاتجاه العالمي للإنسان
الغربي المتوسط في القرن التاسع عشر نظراً لأن المتوسطين لا يعيشون . علاوة على
هذا فإن تباين الآراء الذي نعرفه في القرن العشرين كان واقعاً من وقائع القرن
التاسع عشر . فضلاً عن أن القرن التاسع عشر هو القرن العظيم للسلطة والنفوذ
الانجليزي . لقد كان الانجليزي هو المعيار الذي يحتذى « للسلاطات الأدنى »
ممن كانوا يمتقون . وكان الإنسان الانجليزي العادي من أبناء الطبقة المتوسطة
خلال القرن الماضي هو الأكثر نجاحاً ، والأقوى أملاً ، والأقدر من نواح كثيرة
على تمثيل الإنسان العاقل Homo sapiens . إنه الوريث الواضح للتتوير ،

ولكنه خبر لاقصى حد مختلف اتجاهات العداء للتنوير ، وقاد الكفاح ضد الثورة الفرنسية . إذ نجد شعراءه ووعاظه وفنانيه يرحبون جميعاً بالأعماق الجديدة للمشاعر التي أتت بها الحركة الرومانسية . ولم تكن تقاليده يقيناً مؤيدة لزعمة الكمال ، ولا مشجعة لأولئك الذين عقدوا الآمال على حدوث تغير سريع ومخطط للسلوك البشري وكان هو المستفيد الأساسي من الثورة الصناعية ، واسباً لأعظم وأعنى دولة قومية منافسة للدول القومية الأخرى . ولم تكن نزعتة الوطنية بحاجة إلى الكشف عن أي أثر لعقدة النقص ذلك لأن الإنجليزي كان وقتذاك يحتل موضع الصدارة العالمية . ومن ثم فإن ماقدمه لميراث التنوير جدير بالبحث والدراسة .

آمن الإنجليزي بالتقدم المادي . حقاً ، يسلم الناس في كل أنحاء العالم الغربي بأن العمل والابتكار كفيلاً بتحقيق المزيد والمزيد من الراحة . وأصبحت اليوطوبيات (المدن الفاضلة) مجهزة بالآلات التي تنتج السلع . وأفضل ما يحكى عن هذه الجنان الآلية كتاب المؤلف الأمريكي ادوار بيلامى « نظرة إلى الوراثة » الصادر عام ١٨٨٩ . يقدم لنا في كتابه البطل الأعجوبة Rip Van Winkle ريب فان وينكل ، الواقف أمام جهاز وما أن يضغط على زر حتى تفيض الأنغام وتسبح الحجرة في بحر من الموسيقى . ولكن المتنبئين يُخطئون أحياناً ، ذلك أن ماكولاي تنبأ في غمرة الحماس الأولى مع اختراع السكك الحديدية بأن كل شيء في القرن العشرين سيتحرك فوق القضبان ولن تكون هناك بعد الآن طرق عامة للسفر أو شوارع وآمن إنسان العصر الفيكتوري بالنجاح المادي دون تردد . لم يكن يتخجل من أنه سيعيش مرتاحاً خالي البال ، لا يشعر بالقلق إزاء العيوب الجمالية التي تشوب منتجات الآلة . فقد عرف أن هناك فناني من أمثال رسكين وموريس أسفوا لقيح السلع التي تنتجها الآلات ، ولكن لا توجد بادرة تشير إلى أن هذا سيقبل من إقباله على شراء هذه البضائع .

وكان ابن العصر الفيكتوري يعلم علم اليقين لماذا ظهر هذا الرخاء المادي في بريطانيا . إذ اعتقد أن الشعب البريطاني أوتى موهبة المبادرة والعناد والابتكار

وحب العمل الشاق . خلاصة القول أن لديه الصفات الإنسانية الضرورية للنجاح . وأمن كذلك بأن الشعب الانجليزي لديه مجموعة من المؤسسات ، والأساليب السياسية والاجتماعية لأداء متطلباته ، وهي أمور جوهرية لكي تثمر هذه المواهب وتنطلق بحرية ، وهكذا انتهينا إلى عقيدة العصر الفيكتوري الكبرى المؤمنة بمبادئ حرية العمل الاقتصادية . وليس معنى هذا بطبيعة الحال أن كل رجال الأعمال كانوا اقتصاديين ، تماماً مثلما أن كل المسيحيين ليسوا رجال لاهوت.وها نحن نضع أيدينا على مثال كلاسيكي لإيمان الشعب بالمبادئ التي صاغها المفكرون . فإن الاقتصاد من أكثر العلوم الاجتماعية تطوراً ، فله تاريخه الخاص الذي يحتاج عرضه إلى سفر ضخم . ولم نلتق به هنا إلا عرضاً . ولقد ساءت خلال القرن التاسع عشر وعلى نطاق واسع آراء تتحدث عن كيفية الإدارة السليمة للإنتاج وتوزيع الثروات ، ولم تكن آراء تقليدية أو مبنية على الحس السليم وتعرض لأسلوب بذاته في اكتساب العيش بل كانت مخطئة نظرياً كاملاً مع ماله من نتائج سياسية وأخلاقية . صفوة القول أن نظرة العصر الفيكتوري إلى الكون والحياة تضمنت عنصراً اقتصادياً قوياً وفعالاً .

المبدأ الأساسي بسيط . فالأفراد ، أو الأشخاص الذين اشتركوا معاً في شركات مساهمة أو ما شابه ذلك (وليس في نقابات بالمعنى المفهوم لإنسان القرن التاسع عشر النموذجي) ينبغي عليهم أن ينتجوا ويشتروا ويبيعوا كل ما عن لهم وبأي وسيلة شاءوا . وتتحدد الأسعار والمعايير بناء على عملية المنافسة الحرة وفقاً لقانون العرض والطلب (وهو قانون اعتبره فكر العصر الفيكتوري قانوناً جوهرياً مثل قانون الجاذبية) . ويقضي القانون الطبيعي بأن تؤدي عمليات التنافس هذه إلى إنتاج أقصى حد من السلع وتوزيعها وفق أقصى قدر من العدالة الاجتماعية ، ويحصل كل امرئ على ما تؤهله له مواهبه وجهده . ويحسن أن يمضي النشاط الاقتصادي دون أي مساهمة من جانب السلطات الحكومية . غير أن رجال الأعمال يحتاجون على الأقل إلى بعض التنظيمات التعاقدية الثابتة . وعلى الرغم من أن المصالح الأنانية لرجال الأعمال تحتل مكان الصدارة عادة في نشاطهم المؤثر

على المجتمع فإن بعضهم يحقق أحياناً في تحقيق عايتة بسبب تلهفه على الكسب .
ويتعين محاربة الغش والخداع وواجب مثلي الحكومة دعم التعاقدات . وينبغي
ألا يسمح للحكومة بالتدخل في مسار الطبيعة السلس بأن تفرض تنظيمات محددة
مثل تحديد حد أدنى للأجور على سبيل المثال . وهناك في الحقيقة نتيجة لازمة عن
الاقتصاد الكلاسيكي سبق أن أوضحها آدم سميث : الاحتكار ، السيطرة على
السوق والتحكم فيها من جانب تنظيم واحد لرجال الأعمال ، فهذا هو أسوأ
الشرور جميعاً . ولكن كثيرين من رجال الاقتصاد الكلاسيكيين وأتباعهم هم هنا
أبناء التنوير البررة ، اعتقدوا أن الاحتكارات عملياً من صنع الحكومات إنها
نتائج التراخيص والإجازات الخ . واعتقدوا كذلك أننا لو تركنا رجال
الأعمال لأنفسهم فلن ينشئوا طوعية احتكارات من تلقاء أنفسهم . هذا على
الرغم من أن آدم سميث لم يسعه ، بفضل حسه الجيد ، إلا أن يشير إلى أن
التجار حيثما اجتمعوا يحاولون الاتحاد فيما بينهم لتشكيل احتكار واحد . وعندما
أصبح واضحاً ، خاصة في أمريكا خلال القرن التاسع عشر ، أن الاحتكارات
أو (الترسنات) trusts قد نشأت على هذا النحو بدأ اقتصاد حرية العمل
الخالص يوسع من موافقته على سيطرة الحكومة بحيث تتجاوز فرض
التعاقدات . ومن ثم يمكن بقوة القانون منع الاحتكارات في ظل التجارة
المقيدة ، ويمكن للدولة أن تفرض التنافس .

هذا هو الحد الأدنى لنظرية الاقتصاد الكلاسيكي كما انتقلت في صورة مبسطة
نسبياً إلى رجال الأعمال في القرن التاسع عشر . وصادف هذا المبدأ معارضة من
جانب بعض المفكرين ، وهو ما ستعرض له في الفصل التالي . ولم يتردد العمال
في محاولة انتهاك قانون العرض والطلب في مجال الأيدي العاملة وذلك بأن أقبلوا
على تنظيم أنفسهم في نقابات مع السنوات الأولى من القرن التاسع عشر . ومع
هذا فقد تسربت إلى صفوف الطبقة العاملة بعض اتجاهات الثقة في الاعتماد على
النفس ، والمبادرة الفردية ، والارتياح في تنظيم الحكومة للنشاط الاقتصادي .
ولا يزال مبدأ حرية العمل الكلاسيكي هو المثل الأعلى في القرن العشرين داخل

مجتمع التجارة والصناعة الأمريكي - وإن كان الواجب يقتضي مواءمة سلوك هذا المجتمع مع عالم جديد واقعي بعيد كل البعد عن النظرية الاقتصادية الكلاسيكية .

ونظرية دولة حرية العمل هي في واقع الأمر مثل رائع للمشكلة المعقدة ، وغير المفهومة جيداً ، وهي مشكلة العلاقة بين نظريات حول العلاقات الإنسانية والحياة العملية الواقعية على هذه الأرض . وسبق أن أشرنا الى أن تلك العلاقة ليست مثل العلاقة القائمة بين قانون الجاذبية وعمل المهندس . حقاً ، إن كثيرين من الدارسين المحدثين للشئون الإنسانية يتخذون موقفاً شبيهاً بموقف المفكر السياسي الفرنسي جورج سوريل الذي يطلق على النظريات التي من هذا النوع اسم « أساطير » ويلتمس المؤمنون بمثل هذه الأساطير التشجيع والتأييد من عقيدتهم ، ويمجدون الأساطير نافعة من نواح عديدة بيد أن الأساطير ليست تعميمات تحليلية عن الواقع . وسوف يتعين علينا العودة إلى هذا التفسير اللاعقلي في فصل تال . ولكن من العسير رفضه كلية ، خاصة بالنسبة للنظريات الاجتماعية الكبرى . وربما يفهم الأمريكي المشكلة على نحو أفضل في ضوء نظرية أمريكية مألوفة عن حقوق الولايات . ففي عام ١٨١٤ ، وبينما كان مؤتمر هارتفورد منعقداً دعت ولايات نيوانجلاند إلى هذه النظرية ، وهددت بالانفصال . وبعد جيل واحد فقط كافحت هذه الولايات ذاتها للحيلولة دون نجاح الولايات الجنوبية في دعوتها للنظرية نفسها . ويمكن القول بوجه عام إن أكثر الجماعات السياسية الأمريكية المتباينة أخذت تمجد بين الحين والآخر نظرية حقوق الولايات .

ولو كانت نظرية حرية العمل قادرة على التلاؤم مثل نظرية حقوق الولايات فلإن لنا أن نتوقع من رجال الأعمال التصدي لمبدأ تدخل الدولة وتأييد المبادرة الفردية وقتما يجدون مثل هذه السياسة مقبولة ومناسبة لمصالحهم الخاصة كما يرونها هم . وسوف يقبلون كذلك تدخل الدولة حسب مصالحهم الذاتية . وهكذا كانوا دائماً . بل إن مجتمع الأعمال البريطاني الذي كسب تأييد البلاد لمبدأ

التجارة الدولية الحرة في منتصف القرن التاسع عشر وافق في هدوء على مجموعة كاملة من القوانين التنظيمية الحكومية الخاصة بالمصانع وتشغيل الأطفال وتنظيف المداخن والنقابات وما شابه ذلك ، ومعظمها مستوحاة من فكر بنتام . وأتمت الحكومة مؤسسة البرقيات البريطانية منذ بدء نشأتها (عام ١٨٥٦) ولكن لم يحدث في بلدان أخرى ، وبخاصة في ألمانيا والولايات المتحدة أن أصدرت الحكومات قوانين تنظيمية صارمة مثل التعريفة الجمركية على نحو يثير حقن رجال الأعمال من حيث المبدأ أو بوجه عظم (وإن حدث أحياناً جزئياً) ففي الولايات المتحدة كان أنصار المذهب الفردي المتعصبون في الولايات الغربية هم الأعلى صوتاً في الدعوة إلى « تحسينات داخلية » تدفع تكاليفها وتتولى تنفيذها الحكومة الفيدرالية . ويمكن القول بعامة في ضوء الخبرة الأمريكية أنه على الرغم من أن الاتجاه المتوقع بالضرورة من المواطن الأمريكي هو شجب السياسة والسياسيين والإنفاق الحكومي ، إلا أن جماعات أمريكية محدودة للغاية رفضت أن تدع الحكومة الفيدرالية تنفق أموالاً في مجتمعاتها .

وعندما تتم كل هذه الصلاحيات ، على أهميتها ، وعندما نسلم بأن وقائع الحياة الاجتماعية لم تتلام تماماً مع نظريات الاقتصاد الكلاسيكي ، تظل هناك دفعة للمثل الأعلى بعيداً عن قطب السلطة وفي اتجاه قطب الحرية الفردية . إن مبدأ حرية العمل لا يتلام باعتباره مبدأ مطلقاً بل باعتباره جزءاً من أسلوب العصر الفيكتوري للحياة الذي شجع ، خاصة في مجال الأعمال ، كل القادرين على تجربة أساليب جديدة ، أولئك القادرين على المخاطرة . ومثل هذا التشجيع يعني أن بعض الناس جربوا أساليب جديدة لم تكن ناجحة ، ويعني أيضاً أنه كانت هناك عثرات مثلاً كانت هناك انتصارات . ويعني في الحقيقة أن المزيد من البشر أرادوا تحسين وضعهم - رفاهيتهم المادية ومكانتهم الاجتماعية - بأكثر مما يستطيعون . ويعني ، كما سنرى فيما بعد ، أنه كانت ثمة حاجة إلى بعض القوة ، وإلى نوع من الإيمان بالتوازن الاجتماعي وممارسته عملياً بغية تحقيق التوازن مع النزعة الفردية المتطرفة ، والتي سهاها المشاليون الألمان احتقاراً

« النزعة الذرية » التي تسود كثيراً من النشاط الاجتماعي والاقتصادي الغربي .

وأكثر الأمريكيين بالفن هذا الجوهر الأخلاقي الاقتصادي للعقيدة الفيكترورية ، ولنا عبارة خاصة بنا للدلالة عليه هي « الفردية الغظة » . ويأخذ أشكالاً عدة أحدها الارتباب العام في السلطة والسياسة والسياسيين ، وهو الشعور الذي أسلفنا الإشارة إليه . وثمة عديد من الأقوال المأثورة ، منها على سبيل المثال : « جدف لقاربك بيدك » و« يساعد الله من يساعدون أنفسهم » وغيرهما كثير . وعدم الثقة في الحكومة أحد البقايا المتخلفة عن الثقافة الغربية ثم تأكدت خلال القرن التاسع عشر وراجت بين كل الطبقات .

لقد شهد القرن لتاسع عشر في كل أنحاء العالم الغربي قدراً من الإيمان بالنزعة الفردية ، وهو إيمان يجد التبرير النظري والتأييد له في مذهب الحقوق الطبيعية . وهذا مذهب قديم جداً . فالحقوق الطبيعية خلال العصور الوسطى على سبيل المثال ، كانت مسألة معترفا بها للأفراد ولكنهم لم يكونوا في هذا سواء ، ولم تكن حقوقاً مطلقة بل جزءاً من المركب الشامل للعرف والتقليد الذي نشأوا وتربوا فيه . واقرنت الحقوق بالعقل في فكر القرن الثامن عشر . ومع نهاية هذا القرن أضحت « حقوق الإنسان » شيئاً مألوفاً . وتباين المضمون الموضوعي لهذه الحقوق بتباين المفكر السياسي الذي يدعو إليها بيد أنها نظمت تشريعاً في قوانين وإعلانات عن الحقوق ، خاصة في الولايات المتحدة وفرنسا وكان الإنجليزي في العصر الفيكتروري يؤمن بأن له هذه الحقوق دون حاجة إلى وثيقة صريحة تثبت ذلك .

وجوهر هذا المفهوم عن حقوق الإنسان ، هو أن الفرد - أي فرد وكل الأفراد - له أن يسلك وفق سبل معينة حتى وإن أبى عليه هذا المسلك أفراد آخرون أقوى منه بأساً وأكثر ثراء ، أو جماعات : وإحدى هذه الجماعات التي لا يميز لها أن تتدخل في اتخاذها سبلاً معينة لسلوكه هي الجماعة ذات السلطة التي نسميها الدولة . والدولة في الحقيقة هي الجماعة المنظمة التي استهدفها القرن الثامن عشر

والقرن التاسع عشر بمبدأ حقوق الانسان . وتتضمن هذه الحقوق حرية التعبير ، وحرية تكوين المشروعات (أو حرية التملك) وتتضمن غالباً حرية تكوين الاتحادات . وثمة حق آخر يرد ضمناً يكفل حداً أدنى لمستوى المعيشة إن لم يأخذ صيغة حق الحياة . وهذا التصور للحقوق الفردية هو في جوهره المعادل الحديث للمفهوم المسيحي عن قداسة الروح الخالدة في كل إنسان والمعادل لتصور الحركة الإنسانية عن كرامة الإنسان . وهو ثنائية المعادل الذي انتزع منه الجانب الأكبر من ثراء وغموض الشعور المسيحي - أي معادل مجرد . ولكن المفهوم الشائع بل والمبتدل ، عن « الفردية الفظة » يمكن تمييزه بوضوح في التقليد الغربي ، بينما لا يمكن تمييز الانكار الشمولي للحقوق الفردية .

والأمريكيون ليسوا بحاجة إلى من يذكرهم بأن هذه الحقوق ، في مجال الممارسة العملية ، ليست حقراً مطلقة وثابتة لا تتغير . بمعنى ان الدولة على سبيل المثال يمكنها أن تصادر ملكية أي شخص بناء على حق السيادة في المصادرة - وان كان يتعين على الدولة في مجتمعنا دفع تعويض للمالك - وأن الدولة ، وبعض الجمعيات الطوعية المختلفة التي تعنى بتوجيه سلوكنا الأخلاقي ، يمكنها الحد من حرية الفرد في التعبير . صفوة القول أن المساحة الصغيرة التي يمكن للفرد أن يختص بها نفسه تحت حماية هذا المبدأ يمكن أن تتلاشى هي الأخرى أحياناً ، ولسنا بحاجة إلى من يذكرنا بأن هذه المساحة خلال القرن الماضي أو منذ منتصف العصر الفيكتوري ، قد تقلصت في كل البلدان بما في ذلك الولايات المتحدة . وان نجد تحديداً نموذجياً ، للمناطق التي ظن الإنسان الليبرالي في العصر الفيكتوري أنها مناطق مقدسة تخص الفرد ، أفضل من التحديد الذي قدمه جون ستوارت مل في كتابه « عن الحرية » الصادر عام ١٨٥٩ . وتبدو بعض كتابات مل اليوم لنا أشبه بكتابات مفكر محافظ مؤمن بالنزعة الفردية القديمة البالية وهو يدافع عن موقفه ضد سياسة البرنامج الجديد New Deal [برنامج الرئيس الأمريكي روزفلت منذ عام ١٩٣٢] .

ولكن مل مفكر بارز مرموق . وثمة كتاب آخر نرى فيه بأوضح صورة كيف كان يشعر مواطن العصر الفيكتوري العادي ، وهو كتاب يذكره كل المؤرخين الاجتماعيين ، وإن لم يقرأه أحد ، لأنه ليس كتابا عظيما على الإطلاق . هذا هو كتاب « الاعتماد على النفس Self Help » لمؤلفه صمويل سميلز Smiles الصادر عام ١٨٦٠ وهو نفس التاريخ الذي صدر فيه كتاب داروين « أصل الأنواع » وكتاب مل « عن الحرية » .

... يتضح يوما بعد يوم ، أن وظيفة الحكومة وظيفة سالبة مقيدة ، أكثر منها إيجابية فاعلة . إذ يمكن اختزالها في النهاية إلى الحماية أساسا - حماية الحياة والحرية والملكية . ومن ثم نجد « الإصلاحات » الرئيسية على مدى الخمسين عاما الماضية انصبّت أساسا على عمليات إلغاء التشريعات وإبطالها . ولكن القانون مهما أوتى من قوة لا يستطيع أن يحيل الكسول إلى إنسان جاد نشط ، ولا المبدّر مقتصدا ، ولا السكير معتدلا وقورا . هذا على الرغم من أن كل امرئ يمكنه أن يكون هذا أو ذاك أو كلهم جميعا إذا أراد ، وإذا مارس قواه الخاصة وقدراته الذاتية على العمل وإبكار الذات . حقا ، إن كل الخبرات تؤكد أن قيمة الدولة وقوتها ليست رهنا بصورة مؤسساتها ، بقدر ما هي رهن بخصائص أهلها . ذلك لأن الأمة ليست سوى جماع الظروف الفردية ، والحضارة ذاتها إنما هي مسألة تقدم شخصي ... وحسب ما يقضى به نظام الطبيعة فإن الطابع الجمعي لأمة من الأمم يبلغ غايته الملائمة له يقينا في قوانينه ونظام حكمه تماما مثلما يبلغ الماء منسوبه . فالكرماء يساسون بطريقة كريمة ، والجهلاء الفاسدون يخضعون لحكم فاسد جهول . حقا إن الحرية تطور أخلاقي بقدر ما هي تطور سياسي - إنها ثمرة عمل وطاقة واستقلال فرد حر . وربما لا يهم كثيرا كيف يكون طابع الحكم الخارجي الذي يخضع له الفرد ، بينما كل شيء رهن بالكيفية التي يسوس بها المرء نفسه من باطنه . وإن أكبر عبد ليس من يحكمه طاغية مستبد ، على خطورة هذا الوضع الأليم ، بل من يسترقه جهله الاخلاقي وأنانيته ورذائله . وكما كان هناك ، وربما لا يزال يوجد ، من يسمون مواطنين عرباء ،

يؤمنون بأن أقوى جهد من أجل الحرية هو قتل طاغية ، ناسين أن الطاغية يمثل عادة وبأمانة شديدة ملايين البشر المحكومين له . ولكن الأسم التي أصبحت مستعبدة في اعماق نفوسها ، لا سبيل إلى تحريرها بتغيير سادتها أو مؤسساتها فقط ولا شيء آخر . وطالما ظل هذا الوهم القاتل سائدا ، والذي تتوقف الحرية عليه وحده دون سواء ، متمثلا في الحكم ، ستظل مثل هذه التغييرات مهما كان ثمن إنجازها ، ذات قيمة عملية ضئيلة ، شأنها شأن مركب الأوهام المتحركة . إن الأسس الصلبة الراسخة للحرية لا بد أن تركز على طبيعة شخصية الفرد ، فهي أيضا الضمان الوحيد الأكيد للامن الاجتماعي والتقدم القومي . فها هنا مكن القوة الحقيقية للحرية الإنجليزية . إن الانجليز يشعرون انهم أحرار ، ليس فقط لأنهم يقيمون في ظل تلك المؤسسات الحرة التي أقاموها بكدهم وجهدهم بل لأن جوهر الموضوع تاصل بدرجة أو بأخرى في نفس كل عضو من أعضاء المجتمع . وهم جميعا مستمررون على الدرب يؤمنون إيمانا قويا بحريتهم ويستمتعون بها . إنهم لا يستمتعون بحرية التعبير فقط ، بل يستمتعون كذلك بحياتهم الراسخة وعملهم النشط كأفراد أحرار » .

ويسود تلك الفقرات الموجزة قدر كبير من الإيمان التقليدي للعصر الفيكتوري بما في ذلك الموقف المميز للفلسفة الاسمية والمتمثل في إنكار أن الكل ليس إلا جماع أجزائه ولكن سيميلز يضيف بصراحة أكثر العامل الذي يوازن نزعة الفردية الفوضوية الواضحة التي يبشر بها :

« . . . وهكذا تنتهي إلى بيان الأمر الذي ظل زمانا طويلا أعجوبة الأجانب - النشاط السبوي للحرية الفردية ، وفي نفس الوقت الطاعة الجمعية للسلطة الرسمية - العمل الفعال غير المقيد للأفراد ، مع الخضوع المتسق من جانب الجميع القانون الواجب القومي » .

وهذا التوازن هو بالطبع « الأخلاق الفيكتورية » الشهيرة أو « أخلاق الطبقة الوسطى » كما تسميها دعاية برنارد شو الساخرة ، وهي الشيء الذي تمرد ضده

بعنف جيل العقد الأخير من القرن التاسع عشر . وربما كان هؤلاء المتمردون ، وهم مثقفون أيضا ضاقوا ذرعا بالذوق الفيكتوري والنجاحات الفيكتورية ، متحدثين تنقصهم الإناسة عندما يتناولون الممارسات الواقعية للعصر الفيكتوري . ولكن لنقص مباشرة الروائيين في العصر الفيكتوري ، خاصة ترولوب Trollope ، سنجد على الأقل في الطبقتين الوسطى والعليا ، أي الطبقات الحاكمة ، أن الفرد رهن ناموس صارم للسلوك ، وهو قبل كل هذا قد تمس منذ نعومة أظفاره على الامثال والاتساق الاجتماعي وقبول النظام ، والامتزاج بالجماعة عن طيب خاطر. ويتم هذا التكيف من خلال عملية تدريب اجتماعي دقيقة ، وهو ما نجده بصورة أو بأخرى في كل المجتمعات . وكان المفترض في ظل المجتمع الفيكتوري أن الحياة الاقتصادية تزامم بالمشاكب أما الحياة الاجتماعية فهي نظام دقيق . ويتعادل التأكيد على الحرية بالتأكيد على السلطة .

ونحن لا نريد أن نستطرد في التفاصيل الخاصة بقواعد السلوك هذه . وهو أمر جدير بالدراسة من واقع سجلات ثقافة العصر الفيكتوري ذاته ، وهو عصر قريب منا ، ويشكل جزءا من كيانتنا . ومع ذلك فهو الآن بعيدا جداً وربما يجد الأمريكي أكثر الأشياء بعدا البنية الاجتماعية والأخلاقية للأسرة - الحجم الكبير نسبيا للأسرة ، والسلطة الكبيرة للأب ، والنظام الدقيق الذي يخضع له الأطفال ، أولوية الرجال على النساء ، ندرة الطلاق أو هوله في الحقيقة . والملاحظ أن أرحم الآباء وأرقهم في العصر الفيكتوري ما كان ليفكر في معاملة أطفاله وفق نظام « الإباحة » السائد بين أكثر الأسر الأمريكية . وإليك كتاب صمويل بتلر Butler مصير كل حي Way of All Flesh وهو إنتاج مفكر متمرد للغاية ، ولعل الصورة التي يقدمها عن الأب في العصر الفيكتوري زائفة بقدر ما هي استثنائية . بيد أن أب بتلر لم ينشأ ويتشكل في أي مجتمع آخر .

وما شرعت به الأسرة ، واصلته المدارس الداخلية ، تلك المدارس « الخاصة » الشهيرة التي تطابق المدارس الأمريكية الخاصة والتي كان يلتحق بها

على اقل تقدير أثناء الطبقتين العليا والوسطى . وكانت هذه المدارس بصورة ما ذات طابع إسبرطي في ترويضها للفرد ، وتشكيله وصياغته ليصبح عصوا في فريق أو في الجماعة . ولعل المراهقين بوجه خاص أميل إلى الاتساق الاجتماعي . وصاغت المدارس الانجليزية الخاصة اناءها وفق نمط سائد في الروايات الانجليزية وأفلام هوليوود - الرجل الانجليزي الذي يعرف واجبه ، وليس بحاجة الى شرطى ، لأن له ضميره ، والإنسان الانجليزي القادر على فعل ما يشاء لأنه لا يرضى غالبا فعل شيء يمثل خطورة على المجتمع . وطبيعي أن كان هناك دائما صبية يشذون عن هذا القالب . وهؤلاء هم المتمردون ، رحل بعضهم إلى أقاصى الأرض ، واتسق بعضهم بصورة محتملة تجعلهم يتدرجون ضمن الشواذ وهم جماعة تحملها الفيكثوريون من حيث المبدأ ، واتجه بعضهم ، مثل الشاعر شيل في أول القرن ، والشاعر سوينبرن في نهايته إلى مهاجمة النظام ككل ، أصوله وفروعه .

وهكذا وجد الإنجليزى العادي من أبناء الطبقات الحاكمة أن التراجع بالمناكب والصراع الدارونسي من أجل الحياة الذي دعتنه اليه عقائده الاقتصادية تمت موازنته بالعالم المنتظم ، عالم آداب السلوك واللياقة الذي هيأته له تربيته في الأسرة والمدرسة . وعلى الرغم من أن هذه التسوية أو المعادلة الفيكثورية تنطوى على الكثير جدا من عناصر القلق وعدم الاستقرار إلا أنها هيأته لجيل أو جيلين عاشا معا فترة توازن نادراً ما نجد مثيلا لها في تاريخ الغرب ، فترة شاع فيها الهدوء والسلام ، لا الكسل والخمول ، وفترة تحول وتجرىب خالية من القتل ، فهي لم تكن عصر قرحات معدية ولا انهيارات عصبية .

وكانت هذه التسوية جزئيا تسوية مع المسيحية ، إذ إن نزعة العداء لرجال الدين التي عرفها عصر التنوير ظلت باقية نابضة بالحياة في كل أرجاء العالم الغربي ، وبخاصة في البلدان الكاثوليكية ، وامتدت جذورها قوية في الثقافة الغربية من حيث لم يعد الالتزام الديني الصريح مفروضا بقوة القانون . ولكن عقب الاضطهادات القاسية التي تعرض لها المسيحيون خلال حركة الانسلاخ

عن المسيحية de-Christianization للثورة الفرنسية ، تحرك البندول ثانية مرتدا تجاه المسيحية . وظهرت هذه الردة واضحة على أقل تقدير وسط طبقات المثقفين ويعتبر أحد معلمها الكاتب الرومانسي الفرنسي شاتوبريان في كتابه « عبقرية المسيحية (١٨٠٢) » . وليس من الانصاف القول إن شاتوبريان لم يكن متأثرا بحقيقة المسيحية ، بيد أن حقيقتها لم تكن يقينا هي ما عرضه في كتابه . إن ما أثاره ، وما ظن أنه سيؤثر على جيله هو جمال المسيحية ، وطابع طقوسها الدينية المثير للمشاعر والخلفية الساحرة الأخاذة لماضيها القوطي .

ولن يفيد أن نترك لدى القاريء انطبعا بأن شاتوبريان نمذج الإحياء المسيحي في القرن التاسع عشر . ونحن نحاول هنا أن نحدد أين كان هذا الإحياء معاديا صريحا لروح العصر ، وللتسوية الفيكنتورية . وهو ما سنتناوله في الفصل التالي . لقد كان الاحتجاج المسيحي ضد التسويات التي تجربها الكنائس مع روح العصر احتجاجا صارما صارخا ، حتى أن أى دارس منصف لن يغفل هذا الاحتجاج سواء جاء من ميستر أو نيومان أو جنرال بوث قائد جيش الخلاص . ولكن لن يشك أحد في أن هذا الإحياء ذاته ، خاصة في البلدان البروتستانتية ، وإن لم تغلت منه الشعوب الكاثوليكية تماما ، كان في واقع الأمر نوعا من التسوية إلى حد كبير . ذلك أن النظرة المتفائلة إلى الطبيعة البشرية وهي السمة الأساسية للتشوير ، نراها تتغلغل في مسيحية القرن التاسع عشر ، بالإضافة إلى الرغبة في المصالحة مع النزعة العقلانية ورفاهية الجسد . وسواء أكان المحك عندك هو عدد القادة المسيحيين ، أو تقدير انتشار النشاط التبشيري في مختلف أرجاء العمورة ، أو عدد النسخ المطبوعة من الإنجيل أو الالتحاق بمدارس الأحد ، فإن هذا كله يقضى بك إلى نتيجة مفادها ان القرن التاسع عشر أعظم أحقاب التاريخ المسيحي . فإن كل هذه المؤشرات تؤكد أن الحركة في صعود . وطبيعي أن المؤمن المتفائل بقدرة الإنسان على بلوغ الكمال بوسعه أن يؤكد أن هذه المؤشرات هي الأمر الهام ، وإن هذه التوليفة الجديدة التي تؤلف بين المسيحية والتشوير تمثل مرحلة على الطريق لبلوغ الكمال المنشود .

ولا يتميز القرن التاسع عشر ، من وجهة نظر المؤرخ ، بظهور طوائف مسيحية جديدة ذات شأن ، فلم يبلغ أحدها في ذروة عصر النثر والعقل ما بلغته جماعة المنهجيين أو جماعة الورعين في القرن الثامن عشر . ولكن من باب الحصر العددي نجد جماعتين أمريكيتين حديدتين كانتا أبرز وأهم ما ظهر وقتذاك وهما جماعة المورمون^(٨) وجماعة العلماء المسيحيين . ولكن من المحتمل أن تكاثر الجماعات الدينية المنشقة عن بعضها ، وبخاصة الطوائف المتباينة المؤلفة من عناصر شرقية كانت أكثر من أي وقت مضى . وازدهرت بين أوساط المثقفين الساجحين ، جماعة الموحدين ، وجماعة الخلاص للجميع أو الخلاصيين Universalists^(٩) وكلاهما أنكر صراحة قدسية عبادة يسوع ، وكشف عن نفوذ عقلاني قوى . وعلى الطرف الآخر ظهرت على السطح ، على الأقل في أمريكا واسجلترا ، الحركات الانجيلية التقليدية المتمزمة High - Church وأكدت على 'التزام' بالطقوس والتقليد . وهكذا لم يكن الإحياء المسيحي ، أيا كان أمره ، حياء للوحدة المسيحية . ومن ثم كان القرن التاسع عشر متباين الفكر ، انتقائي النظرة في الدين كما هو في العمارة .

بيد أن الاختلاف إلى الكنيسة كان التزاما ضروريا بالنسبة للشخص العادي من أبناء الطبقة المتوسطة الذي يعني أمره هنا . فالتسوية الفيكتورية تعنى أن العناصر القائدة لم يعد بمقدورها اتخاذ موقف متطرف في العداء للمسيحية والذي اتخذته الكثيرون من رجال عصر التنوير في القرن الثامن عشر . وبعد أن أصبح جيفرسون رئيسا للولايات المتحدة عام ١٨٠٠ بدأ ينظر إلى عدائه للدين المنظم على أنه شيء غير ملائم . فلو أن جيفرسون اتخذ موقف عداء صريح من الكنائس المسيحية الرسمية في منتصف القرن التاسع عشر لكان لزاما أن ينكر على نفسه أي مستقبل سياسي في أكثر البلدان . وليس معنى هذا أن مالك المصنع في لانكشير حين يختلف إلى الكنيسة ويشارك في القداس ، أو حامل السندات حين يؤم كنيسة قريته كان منافقا صريحا . فلا بد أن بعض هذا النفاق كان موجودا في مجتمع توفرت فيه الكثير من الضغوط الاجتماعية وضغوط العمل والتجارة في اتجاه

الامثال الشكلي للدين ، ولكن لنا كل الحق في الاعتقاد بأن غالبية من يؤمنون الكنيسة لم يقلقهم التناقض الواضح بين حياتهم وبين المثل العليا المسيحية . واخيرا فإن لدينا منذ زمان طويل ، إن لم يكن منذ البداية مسيحيين دنيويين .

ولعل ما جعل هؤلاء المسيحيين الفيكثوريين الدنيويين بارزين لنا بوضوح هو فقط ذكاء وتآلق رجال الفكر المتأخرين من أمثال برناردشو في الهجوم عليهم . وربما نراهم شديدي الاعتداد بصوابهم ومسرفين في عدم التفاتهم للعجز الانساني عن التأقلم المريح مع ما هو عادي . وربما نراهم معطوطين من خلال نظرتنا نحن لهم ولا شيء آخر . بيد أن محاولتهم المزج بين عقلانية القرن الثامن عشر وعاطفة القرن التاسع عشر لم تثمر . إذ نجد فيهم على الأقل ضحالة العقلانيين الخالص ونجدهم أقل اقتناعا بطبيعة علاقة العون بين الرب والناس .

وتكشف أشكال الحياة السياسية والاجتماعية في العالم الغربي خلال القرن التاسع عشر عن تباين واسع جدا ، ابتداء من الديمقراطية التقليدية للولايات المتحدة وانتهاء بالملكية التقليدية في بروسيا . إن العالم الغربي أشبه بمعنى من المعاني بالعالم الصغير لبلاد الإغريق في القرن الخامس قبل الميلاد ، فله عناصره القومية التي يتألف منها ووحداته المعادلة لكل من اسبرطة وثيبه وأثينا . والدولة القومية ما هي إلا الدولة المدنية على نطاق أوسع . ولكن المرء يشعر في أوروبا الحديثة ، ربما أكثر مما كان يشعر في اليونان القديمة ، أن ثمة نوعاً من الاتجاهات العامة سائدة وعامة ، ليست هي ذاتها في كل الأقطار ، ولا تربطها ذات العلاقة بالتيارات الأخرى في الأقطار المختلفة ، ولكنها لا تزال شيئاً أحرر غير الأسطورة . وثمة ثقافة غربية ، أو وعى غربي من نوع واحد في القرن التاسع عشر . ولا يتردد الماركسي في وصف جماع هذه الاتجاهات بنسبتها إلى « الطبقة المتوسطة » ولكن لا بأس من استخدام هذه الصفة إذا ما عرفنا أن الكثير من هذه الاتجاهات تؤمن بها عناصر من الطبقتين العليا والدنيا على حد سواء .

ومثلاً نجد تسوية في مجال الأخلاق والدين ، كذلك نجد تسوية في مجال

سياسة القرن التاسع عشر . فسبق أن لاحظنا أن التنوير ذاته تشعبت وانقسمت آماله وبرامجه السياسية ، حتى لنجد إنسانا بذاته - لنقل نتام مثلا - يؤمن بإمكانية أن تتولى أقلية حكيمة معالجة البيئة لصالح الخير العام ، ويؤمن في الوقت نفسه بقدرة جماهير الناس على انتقاء حكامهم واختيارهم من خلال الاقتراع العام . ولقد جاهد القرن التاسع عشر ، ولكن دون الشعور بإحباط شديد ، بسبب الآراء غير الحاسمة بشأن هذه المشكلة العويصة . فقد آمن بالحرية للجميع ، ولكن . . . كان المخرج هو الإيمان بالحرية دون الإباحة . والفارق بين الحرية والإباحة فارق أخلاقي : فالمرء حر في أن يفعل الصواب ، ولكن الإباحة تعنى حرية فعل ما هو خطأ ، وهو ما يتعين الإمساك عنه . وهكذا نجد سياسة العصر الفيكتوري ترتبط بناموسه الأخلاقي .

خلاصة القول أن العقيدة السياسية لإنسان العصر الفيكتوري كانت كما يلي : أولا البداية الحتمية بمبدأ التقدم الذي يقضى بأن الناس جميعا في نهاية الأمر أخوة أحرار متساوون ، ولا حاجة إلى الشرطة والضرائب ، والعمل طوعي ممتنع للنفس ، ولن يكون هناك فقراء ، وسينتفى العنف بكل أشكاله - أي أنه باختصار نوع المدينة الفاضلة (اليوطوبيا) التي سبق أن اتخذنا لها اسم « الفوضوية الفلسفية » وعلى الرغم من أن هذا المجتمع المثالي بعيد جدا من حيث الزمان ، إلا أنه يقيني وسوف يتحقق من خلال التربية والتعليم وتوسيع نطاق الديمقراطية تدريجيا ، فالديمقراطية ، على الرغم من خطورتها في انجلترا خلال الستينات من القرن التاسع عشر ، بدت في نظر إسان القرن التاسع عشر « موجة المستقبل » . ولقد كان الليبرالي المخلص ، حتى في ألمانيا وشرق أوروبا وهي البلدان البعيدة عن قلب التسوية الفيكتورية ، يؤمن بأن المثل العليا للديمقراطية ستتحقق مع الزمن في النهاية . أما الآن فيحسن أن يتولى مسؤولية الحكم أكثر الناس ملاءمة لهذا العمل كأوصياء على الجماهير التي تتقدم ببطء . وأكثر الناس ملاءمة ليسوا هم الارستقراطية القديمة ، التي وهنت وضعفت ، بل أثناء أي طبقة أخرى ممن أثبتوا بنجاحهم في أعمال الصناعة والتجارة أو في الوظيفة

أنهم الاقدر على التصدي للمشكلات العملية . كان ابن العصر الفيكتوري يؤمن بالحرية ، ولكن الحرية التي تعنى المنافسة . وآمن بالمساواة ، ولكن بمعنى تكافؤ الفرص التي تهيب لكل الناس بداية متكافئة في السباق ، وليست المساواة التي تند السباق - أو على الأقل التي تمسك عن إثارة الفائز فلا جوائز للفائزين ، وربما لا فائزين على الإطلاق . وتزايد وعيه وأدراك أن مجتمعه عاق أبناء الفقراء ، وأن البداية المتكافئة وهم وأسطورة . ولم يكد القرن يوشك على النهاية حتى أدرك أنه على الرغم من أن سباق الحياة الضخم شيء رائع ، وعلى الرغم من أنه أثمر دائما أبطالا ممتازين ، إلا أن الطريق لا تزال بها بعض العثرات ، وأن ثمة حاجة لإقامة محطات إسعاف ، ووسم فوامد ثابتة تحول دون الزلل والتجمهر وغير ذلك من حيل وأخطاء . وأوشك على الاقتناع أكثر فأكثر بالحاجة إلى تدخل الدولة لمساعدة الضعاف ، وللحد من المطالم الاقتصادية الفعلية ، ولإقامة ما نعرفه جميعا بأسم « دولة الرفاهية » ومع هذا فإن الإنسان النموذجي لمنتصف القرن كان واثقا من أنه عند الاختيار بين الحرية وبين المساواة فإن الديمقراطية ، إذا ما كانت سوية صحيحة ، ستميل نحاه الحرية .

تناولنا فيما سبق ما كان ابن العصر الفيكتوري يراه صوابا ، ولكن الأمر يغدو أشد صعوبة إذا عمدنا إلى بيان ما كان يراه جيلا . وأقصى ما ستميل إليه هنا لن يتجاوز نضع مبادئ عامة عن هذا الطور من الثقافة الغربية . ولكننا نحذر مرة أخرى من أن الاختلافات الخطيرة ليست موحدة فقط بين الطبقات الاجتماعية والتجمعات الثقافية الأخرى ، بل هناك فوق هذا كله الفارق الكبير الخاص بالقومية ، وربما يبدو هذا الفارق أكثر وضوحا في قضايا الجاليات المهاجرة في المجالات الأخرى . ولكن يبقى بعد ذلك استنباط مبدأ واحد عام على الأقل وربما اثنين موثوق بهما .

أولا ، هناك تباين كبير جدا وبصورة غير مألوفة في معايير الذوق . وقد نقسو فنقول إن هذا مرجعه نقص في المعايير ، وفوضى في الذوق ، وقد نتحيز لها ونقول

إنها فترة نعم فيها الفن والثقافة بما نعم به الاقتصاد من حرية التعبير الفردي والمنافسة مما تولد عن ذلك تنوع كبير كان أفضله جيدا جدا في الحقيقة . ويمكن على أية حال ملاحظة وقائع الموقف بوضوح في مجال مثل العمارة . فقد كان أي إنسان في الغرب حتى ذلك الوقت يعتزم إقامة أي بناء ، متواضعا أم فاخرا ، رف مقدا الطراز الذي سيبني وفقا له ، ذلك لأنه سيبني مثلما يبني المحيطون لقد تغير الطراز وبدا التغير واضحا جليا منذ أن حل الطراز الكلاسيكي محل الطراز القوطي وكان ثمة تباين تدريجي داخل هذين الطرازين . فقد خلقت العصور الوسطى في مدن مثل باريس ولندن نقايا صامدة نشد الأنظار وهي قائمة وسط المباني الحديثة الأولى ، وكان أكثرها من الطراز الذي يسميه الأمريكيون طرازا استعماريًا . ولكن ما أن انقضى القرن التاسع عشر حتى استحوذت النزعة المسماة النزعة الانتقائية استحوادًا كاملا على كل من يزمع البناء ، فردا كان أم جهة عامة . وحدثت في مطلع القرن فورة قصيرة للطراز القوطي الجديد ولكنه لم يصبح طرازا عالميا .

وأخيرا حل وضع لا نزال نحن الأمريكيين نراه في ظاهرة أمرا طبيعيا . يريد شخص ما بناء بيت جيد ، يبدأ في استشارة أسرته والمهندس المعماري ، وتدور المشاورات أساسا حول الطراز : طراز البيت الزجاجي ، أو منزل من طابق واحد ، أو بيت مزرعة كبيرة أو بيت ريفي على الطراز الفرنسي ، أو بيت من اللبن . . . الخ . وليس من الإنصاف في شيء أن نعتبر المباني المقامة على طرق السيارات في أمريكا نموذجًا لأي شيء ولكنها تفرض المسألة بالحاح شديد . فإذا عن لك بناء موقع لبيع سندوتشات السجق فإن لك ما تشاء ، دون حدود . ولك ان تبني كوخا على طراز الأسكيمو أو شيء آخر . فلم يحدث في أي مرحلة من مراحل تاريخ البشرية أن بنى الإنسان أبنية متباينة الطرز بطريقة تثير الحيرة مثلما فعل منذ عام ١٨٠٠ . ولم تظهر مدنه في أي ثقافة من الثقافات بمثل هذه الصورة خليطا معماريا مشوشا .

ثمانيا ، ربما يكون صحيحا أنه خلال القرن التاسع عشر ، ومع هذه الأذواق المتباينة أشد التباين ، راج إحساس بين المثقفين بأنهم يعيشون وسط أشياء قبيحة تتزايد باطراد . ونحسب أن أحدا من مواطني أثينا أيام الإغريق لم يشعر ذات يوم بأن مباني الاكروبولس قبيحة ذلك لأن هذه المباني تتسم بوحدة الطراز وتخضع لتقليد واحد . ولكن يتعذر عليك أن تجد ما يشبه الإجماع أو وحدة الآراء بين الأمريكيين إزاء المباني العامة في مدينة واشنطن - على الرغم من أن واشنطن تتمتع بقدر من الاتساق في التخطيط أكبر من أي مدينة أخرى من المدن الكبرى الأمريكية . وربما لا تملك سجلا كافيا وأفيا عن العصور الماضية . والشيء اليقيني أن المثقفين في كل عصور التاريخ الغربي دأبوا على الشكوى المرة من أخلاق عامة الناس وسلوكهم وذكائهم . والذي لا ريب فيه أن أفلاطون وجد أذواق العامة منحلة شأن كل شيء عام آخر . ولكن لدينا انطباع عام بأن القرن التاسع عشر ، ونحن ورثته ، أضاف الذوق إلى العناصر الأخرى الكثيرة التي تفصل بين الفئات الاجتماعية ، وأنه أفرز بوجه خاص طبقة فكرية تعيش في عزلة جزئية .

وربما ثمة نوع من المقطع العرضي أو على الأقل قاسم مشترك للذوق القرن التاسع عشر ، وهو ذوق رجل الأعمال الناجح - وزوجته . لقد كان لإنسان العصر الفيكتوري يجب الأشياء الحقيقية الصلبة وبها قدر بسيط من البهجة . وأحب الوفرة وعزف عن التقيد والزهد . كان رومانسيا نزاعا إلى المهرب من الواقع ، مع اهتمام كبير بكل ما هو بعيد وغريب . ولكنه تباهى بإحساسه العملي بالواقع وبقدرته على التسجيل والتقرير . وتميز الأدب خلال هذا القرن بالتباين والثراء الشديد إذ جمع كل الاتجاهات من الكتابات الرومانسية والسخرية من النفوس الضائعة مثل بيرون وتلامذته في أوروبا إلى ذلك الحس السليم الهادي المحترم عند ترولوب و « النزعة الطبيعية » المكافحة عند زولا . كل شيء كان هناك - ولكنه مرة أخرى خليط مشوش .

بيد أنه حليط يشكل توليفة جيدة ذات نكهة خاصة مميزة . وإذا القينا نظرة إلى الوراء على هذا العصر الذي يسبقنا توا سندهش اذ نجد القرن التاسع عشر على الرغم من تباین أذواقه ، ونزعتة الهروبية الرومانسية ، وخلافاته بشأن الأصول ، إلا أنه حقق نوعا من الوحدة المتناقضة في ظاهرها وأنه عصر توازن و« ازدهار » . لقد كان لدى إنسان القرن التاسع عشر إحساس بالإنهاء (أعمق من التفاؤل المجرد) وهو الإحساس الذي نفتقده . ولم يقلت علمه من بين يديه مثلما يبدو لنا عالما نحن . ولم يكن بحاجة إلى أن يلوذ بأساليب خيالية متوهمة أو إلى نزعة وظيفية بسيطة وفي الغالب غير إنسانية مثلما فعلنا نحن . إنه لم يكن بحاجة إلى الهرب من الحرب .

وإن المرء ليتردد حين يحاول البحث عن رمز يمثل ثقافة القرن التاسع عشر ، مثلما نجد معبد الباراثيون رمزا لأثينا في عهد بيركليس ، أو كاتدرائية شارتر chartres رمزا للقرن الثالث عشر . ترى هل نقول محطة للسكة الحديد ؟ أم مصنع كبير ؟ أم منظر عام لحى مانهاتان ؟ هذه كلها رموز غير دقيقة ذلك لأن القرن التاسع عشر لم يكن عصر صناعة أو إنجاز مادي فقط . لقد استثمر القرن التاسع عشر أموالا طائلة في المباني العامة من كل الطرز والأنواع ، ولكن لا نجد واحدة منها رمزا ملائما . ولما كانت قد بذلت في هذا القرن جهود كبيرة من أجل ان تصبح حياة الأفراد أكثر راحة وهناء وأجل شأنا فإنه يمكننا أن نرمز إليه بأحد الشوارع السكنية في مدينة كبرى - لندن أو مانشستر أو ليون أو درزدن أو بالتي مور ، إذ ربما نجد أحد هذه الشوارع مخصصا فقط لمنازل خاصة مستقلة ومتباعدة أو « فيلات » كما يسميها الأوروبيون . اذ تتوفر في هذه البيوت الراحة والاتساع والحضرة والهدوء ، والنظافة والترتيب - وكذلك فوضى في الذوق المعماري . وإذا كانت عواطفك منحازة إلى الراديكاليين فقد تفكر في موازنة هذا الشارع لشارع آخر في حي الفقراء . ولكن لا بأس . فإن شارع حي الفقراء ألح على أذهان سكان هذه البيوت المستقلة أو الفيلات . فقد راودهم الأمل في أن يأتي اليوم الذي تزول فيه أحياء الفقراء ، على الرغم من أنهم لم يعتقدوا أن

بإمكانهم عمل الكثير في هذا الصدد في الحال . ولكن أحياء الفقراء أثارت قلقهم حتى خلال منتصف القرن . أما الطبقة الوسطى في العصر الفيكتوري التي تسلمت مقاليد الأمور فكان عهدها بالحكم قصيراً وقلقا ومن ثم لم تدرك ما أدركته الارستقراطية الإقطاعية من صفاء الثقة بالنفس .

وراودت شارع حي الفقراء رغبة في التحول إلى شارع أهل بالفيلات وسبق أن أكدنا طوال هذا الفصل على وجود كل أنواع الجماعات المتباينة الى جانب الطبقة المتوسطة الفيكتورية التي اخترناها كعينة نموذجية . وهكذا كانت هناك : جماعات قومية مثل الجماعات البريطانية والبروسية والأمريكية ، وجماعات تحريرية وحدوية متدمرة كثر فيها القتل مثل الجماعات الايرلندية والبولندية ، وجماعات معادية لرجال الدين ، وجماعات وضعية وأخرى معنية بالثقافة الأخلاقية وتزهر بأنها لا تؤم الكنائس المسيحية وإن أصرت على أن أخلاقها اخلاق مسيحية ليست دون أخلاق التقليديين . وكانت هناك فرق صغيرة من المتعصبين أكثرها غير مغالية في تعصبها وقد نذرت نفسها لهدف فردي أو لعمل اجتماعي ، ولكنها فيما عدا ذلك ممثلة اجتماعيا ، وجماعات الشيوصوفيين ،^(١٠) والنباتيين ودعاة الرفق بالأطفال أو الحيوان ، وجماعات النهي عن المسكرات إلى غير ذلك مما تضمنته القائمة الطويلة عن « الأعمال الخيرة » في القرنين التاسع عشر والعشرين ، وعن المثقفين ، ولم يكونوا أقل من ذلك بروزا ، إذ حاولوا جهدهم شجب أو إعادة بناء المجتمع المشوش الغريب الذي وجدوا أنفسهم بين ظهرائه .

ومن ثم فإن ما سميناه كوزمولوجيا جديدة (أو نظرية جديدة متطورة إلى الكون) إنما كان العقيدة الأساسية عند جبهة المتعلمين في الغرب ، رجالا ونساء ، خلال القرن التاسع عشر ، وهو المعيار الذي استرشدت به جماهير المتعلمين ومن دونهم في تحديد تطلعاتهم . وارتضت هذه الكوزمولوجيا الجديدة المتطورة عقيدة التتوير عن التقدم وعن إمكانية بلوغ الإنسان الكمال على الأرض . وتحقيق السعادة هنا في الدنيا . ولكن القرن التاسع عشر أخذ عن هذه

المعتقدات طابعها الحاد والمباشر ، مثلما حدث حين استبعدت المسيحية المتأخرة من المسيحية البدائية الاحتمالات المخيفة ، وان كانت واعدة بمبشرة ، والخاصة بعودة فورية ثانية للمسيح . وهكذا ارتضى إنسان العصر الفيكتوري أمل عصر التنوير وبطولته ، فايد التقدم التدريجي واتباع سياسة حذرة بطيئة لتعليم الجماهير ، ودعا إلى قانون أخلاقي صارم تدعمه ضغوط اجتماعية من الناس المنظمة في جماعات ، وأيد حرية التجربة ولكن ليس على حساب ما رآه مطلقاً أخلاقية ، ودافع عن إتاحة فرص العمل للمواهب وألا تكون قاصرة على أهل الحسب أو الثراء بالوراثة ، وأيد السلام على الأرض شريطة ألا يكون على حساب العزة والكرامة الوطنية - ودعا إلى الديمقراطية الهادئة ، ولم يدع إلى الراديكالية ولا إلى الديمقراطية الاشتراكية ولا للديمقراطية الملتزمة حرفياً ببدأ « الحرية ، الاخاء ، المساواة » . لقد تصور يقيناً إنسان العصر الفيكتوري أن بالإمكان ان يكون المرء ديمقراطياً ، ليبرالياً ، مستنيراً ، إنساناً عصرياً ، وأن يكون في الوقت ذاته ، ناجحاً ، سعيداً ، مرتاحاً هائناً حتى في هذا العالم الأرضي الذي لم ينعم فيه الجميع بعد بالرخاء والسعادة والهناء والراحة . وكلمة « بعد » هذه كانت بمثابة مهديء لضميره . إذ توحى له بأن يوماً ما سيصبح الناس جميعاً سعداء مثلما هو الآن . وينبغي في الوقت ذاته على من واثق الحظ ونعم بالامتيازات ألا يحاول ، وألا يدع الآخرين يحاولون ، بلوغ المستحيل فيعرضون بمحاولتهم هذه الممكن القائم حالياً للخطر . وينبغي ألا يؤدي وجود الإنسان الثري ، أو البرجوازي المعتدل الثراء ، في عالم القرن التاسع عشر ، إلى بعث تلك التشبيهات الاستعارية عن صعوبة نفاذ الجمل من سم الخياط .

وجدير بنا ألا نترك أبناء العصر الفيكتوري الواثقين بأنفسهم ، ولا بد أننا نحسدكم على ثقتهم بأنفسهم ، دون ان نعترف بأننا ورثة عقيدتهم عن الإيمان بالبشر . وهذا الإيمان صورة معتدلة بالمقارنة بنزعة التفاؤل الجامحة لعصر التنوير ، وهو الإيمان الذي أدخلنا عليه تعديلات وتحويرات واسعة حتى لنكاد نكون قد تخلينا عنه . ولنلمس عند جون ستورات مل هذا الإيمان بأجل

صورة ، وهو من عدة اعتبارات أفضلها على نحو ما نجده عند المفكرين . فقد انشق أكثر المفكرين عن رأي التنوير كما هو متمثل في التسوية الفيكنتورية . حقا إن أدباء من أمثال لونجفيلو Longfellow وتينسون ، وديكنز وكثيرين غيرهم هم بصورة أو بأخرى على وفاق مع الطبقات المتوسطة الظافرة ، أو أنهم على أقل تقدير ليسوا في موقف المعارضة الحادة والمطلقة لكل ما ذهبت إليه هذه الطبقات . ولكن قليلين من رجال السياسة والأخلاق تواءموا مع فكر التنوير ، ومن هؤلاء جون ستوارت مل ، فهو خير مثال .

إن جون هو ابن جيمس مل ، رجل عصامي من اسكتلندا ، وكان تلميذا أثيرا لبنتام . ومن ثم يمكن القول بأن جون مل حفيد بنتام . أكد طوال حياته التزامه الصادق بفكر التنوير-فهو يحد المسيحية في مجال اللاهوت دون الأخلاق . وهو مؤمن راسخ الإيمان بقوة العقل وأثره على الحس السليم والقواعد التجريبية ، فاقد الثقة في النزعات المثالية الفلسفية خاصة المثالية الألمانية (إذ قال مل ذات يوم إنه كلما هم بقراءة هيغل انتابه شعور خفيف بالغثيان) وهو مصلح غيور على تحسين الظروف المادية للجماهير ، ومؤمن بالحرية للجميع ، وبالتسامح مع أساليب الآخرين حتى وإن اختلفت مع أساليبنا . وربما كان قبل هذا كله إنسانا احس بعمق أن ثمة شيئا ضروريا تماما للحياة الإنسانية تعبر عنه تلك الكلمة الشكلية والتي تبدو غالبا فارغة من المعنى ألا وهي كلمة الحرية . بيد أن هذا المفكر ذاته نجون مل ، هو الذي تراجع عما ورثه عن جده الروحي ، وعدله بأساليب كثيرة . إذ تأثر ، شأن كل أبناء جيله بالشعراء الرومانسيين من أمثال ورد زورث Wordsworth وكولريج Coleridge وعمد تحت تأثير هؤلاء إلى تخفيف عقلانية التنوير الصارخة بمشاعر الشك والاستجابات العاطفية ، اللاعقلانية ، كإثراء للحياة لا وهما . بل إنه ، تحت تأثير كارلايل Carlyle أمضى فترة وجيزة ظن نفسه قد فتن بالصوفية ، ولكنه سرعان ما عاد إلى نزعة عقلانية معتدلة . وآمن بالحرية ، ولكنه في الفترة الأخيرة من حياته لم يقل عن نفسه فقط إنه ديمقراطي ، بل قال إنه اشتراكي بمعنى ما ، ذلك لأنه كاد يؤمن

بضرورة تدلحل الحكومة ليس فقط من أجل دعم وفرض التعاقدات ، بل للعمل بصورة إيجابية وفعالة على تحسين وضع الفقراء والمعوقين . وكان مؤمنا بالمذهب النفعي ، فهو وريث بنتام الذي قرر في مذهبه الأخلاقي أن متع الايمان بالله أقل من آلام ذلك الايمان ، ومن ثم قضى برأيه ضد منفعة الدين . ومع هذا فإن جون مل استهواه في أواخر حياته نوع من العقيدة المانوية خاص به حيث يدور الصراع بين إله الخير وروح الشر ، ويجوضان تلك المعركة المشكوك في نتيجتها ويحاول كل منهما أن يشدنا جميعا إليه . وانتهى الأمر بخليفة المدرسة المؤمسة بقدره الإنسان على بلوغ الكمال إلى أن استبدت به مخاوف شديدة من احتمال استبداد الأغلبية . وكتب تلك العبارة ذات الدلالة : « لأن الطبيعة البشرية العادية من طيبة ضعيفة للغاية » .

بيد أن جون مل حدد بوضوح لايدانيه فيه أحد المبدأ الأساسي الذي ترتكز عليه ليبرالية القرن التاسع عشر [حين قال] :

« الهدف الوحيد الذي يبرر ممارسة السلطة على أي عضو من أعضاء مجتمع متحضر وضد إرادته ، هو منع الأذى عن الآخرين . إن خير المرء ، ماديا أو معويا ، ليس مسوغا كافيا . فليس من المستصوب إجباره على إتيان فعل ما ، أو الإمساك عنه بدعوى أن من الخير له أن يفعل ذلك ، ولأنه سيحقق له مزيدا من السعادة ، ولأن من الحكمة بل ومن الصواب ، في رأي الآخرين ، إتيان ذلك الفعل . كل هذه أسباب ملائمة للاحتجاج عليه ، أو للجدال معه ، أو لحثه أو استعطافه ، وليس لإجباره ، أو لإلحاق أي أذى به لو فعل غير ذلك . ولكي نبرر سلوكنا يتعين حساب الضرر الذي يسببه السلوك الذي نريد أن نثنيه عنه لشخص آخر . فالجانب الوحيد من سلوك أي شخص والذي يكون مسئولاً عنه أمام المجتمع هو الجانب المتعلق بالآخرين . أما الجانب المتعلق به وحده فممن الصواب أن يكون استقلاله فيه مطلقا . إن للفرد السيادة على نفسه وعلى بدنه وعقله » .

سيبدو هذا في نظر الكثيرين من المفكرين اليوم بعيدا ، وساذجا للغاية وربما في غير محله ، وربما تصلبا خاطئا . فنحن الآن نرتاب في كل أشكال السيادة ، على الأقل إذا ما جرفتنا تيارات النسبية الفلسفية الدائمة اليوم ، أو إذا ما كنا لا نزال نثق في المطلقات ، وليست القدسية المطلقة لسيادة الفرد على نفسه إحدى هذه المطلقات التي نؤمن بها . غير أن بعض هذه المعتقدات التي عبر عنها مل هنا ذاعت في أمريكا على نطاق واسع في منتصف القرن العشرين . فنحن لا نزال نتعاطف مع الإنسان الفرد الذي يحاول أن يحدد ، ويؤكد ، ويعلي من قيمة تفردة والذي يعد عنصرا من عناصر التقليد في الغرب . ولا نزال نعزف عن التنظيم الصارم ، وعن الطريقة الأبوية في الحكم وعن الإذعان للسلطة ، حتى وإن كنا ننشد الأمان ، وقد سئمنا الصراع الداروني الحر الدقيق . ونحن لا نزال نفكر في الإنسان العاقل ، ليس باعتباره عضوا في مجتمع مثله كمثل أفراد النحل أو النمل ، بل باعتباره حيوانا حرا ، طوفا ، مغامرا . صفوة القول أننا لا نزال نعيش جزئيا على الرصيد الفكري والعاطفي للقرن الماضي - كما نعيش في الحقيقة كذلك على كل التقليد الموروث عن فلسفة الغرب وأخلاقه .



الفصل الخامس

٢ - القرن التاسع عشر

هجمات من اليمين ومن اليسار

هجمات من اليمين ومن اليسار

شهد القرن التاسع عشر تطوراً كاملاً لعملية التحول في أسباب الرزق عند قطاع هام جداً من رجال الفكر ، ونعني به قطاع الكتاب والمؤلفين . وشهد كذلك اللمسات الأخيرة في عملية تكوين الفئة الحديثة المتميزة التي نسميها المثقفين أو رجال الفكر . وهذان الموضوعان يتعين أن يحظيا باهتمام خاص عند عرض التاريخ الفكري للغرب .

فمنذ أيام الإغريق حتى مستهل العصر الحديث كان الكتاب على اختلاف شاكلتهم ، شعراء ومروءاتين وباحثين ، يتكسبون بإحدى وسيلتين إما أن يكون لأحدهم دخل يأتيه كعائد من أملاك خاصة به ، أو إعانة تأتيه منحة من أثرياء يرعونه ، مثل رعاة الأدب والفن في عصر الرومان ، أو من الدولة مثلاً كان الحال مع كتاب الدراما الإغريق ، أو من مؤسسة كما كان الحال بالنسبة للرهبان في الأديرة . ومع اختراع الطباعة في القرن الخامس عشر بدأت تظهر تدريجياً سوق واسعة للكتب ، بحيث استطاع المؤلفون والناشرون رويداً رويداً وضع نظام لحقوق النشر ، وأضحى الكاتب تاجراً له رخصة بيع إنتاجه بالتعاون مع ناشر يتحمل جانباً كبيراً من المخاطرة التجارية . ثم ظهرت طباعة الدوريات ، ومن بعدها الصحف في القرن الثامن عشر والتي أصبح الكاتب يعمل بها نظير أجر يتقاضاه منها سواء في صورة مرتب ثابت أحياناً ، أو الأجر بالقطعة أحياناً أخرى . ونعتبر القرن الثامن عشر هنا بمثابة فترة انتقال . لقد كان نظام حقوق النشر غير كامل ، وكان رعاة التأليف الموسرون لا يزال لهم شأن كبير ، ولم تستطع الصحف تقديم جوائز حتى لأنجح العاملين فيها ، ولا تزال العبارة الانجليزية الشهيرة «شارع جراب Grub Street» أو حي فقراء الكتاب والمؤلفين عبارة دالة على الفئة الكادحة التي تصارع في ميدان الكلمة المكتوبة . ومع هذا فقد ظهر ، خاصة في إنجلترا وفرنسا ، فريق من الكتاب الذين عاشوا حياة - مهما كانت بائسة - على بيع ما يكتبونه في سوق حقيقية . ولعل سير والتر سكوت هو أول من حقق ثروة نظير ما سطره قلمه ، ثم فقدتها بعد ذلك ، مثلاً فقدها

مارك توين ، في عمليات استثمارية حقاء في مجال النشر على نطاق واسع وقد كان مجال عمل جديد .

وما ان انتصف القرن التاسع عشر حتى أصبح للمؤلفين مكانتهم الحديثة الكاملة . فأصبحت هناك جوائز كبيرة لمؤلفي أوسع الكتب بيعا وانتشارا ، وان تدهورت أرزاق أقلهم نجاحا إلى أدنى حد . واكتملت صناعة الصحف والدوريات التي يربحها ويغذيها مراسلون ومحررون يتقاضون رواتب ثابتة ، فضلا عن كتاب من الخارج . وازدهرت الدراما على يد شكسبير الذي كان على ما يبدو مديرا مسرحيا من الطراز الأول ، وأصبح المسرح يحقق عائدا مجزيا . وبدأت حقوق ومكافآت المؤلفين عن الأعمال الناجحة في العصر الفيكتوري تزداد وتتضخم . وتبدو واضحة السبيل الموصلة من هنا إلى هوليوود . وثمة بوادر لفرصة جديدة أخرى لأولئك المتكسبين من وراء تبويد الصفحات بكلمات يسطرونها ، وتعني بذلك الإعلان التجاري . بيد أن الإعلان كان حتى عام ١٨٥٠ لا يزال في المهد ، ولم يغد حرفة جديدة بالتقدير .

واستمرت الكتابة الفنية العلمية ، بما في ذلك العلم البحث ، في تلقي الإعانات وبخاصة من المؤسسات . ولكن مع بداية القرن التاسع عشر أصبحت المؤسسات المانحة للإعانات مؤسسات دنيوية أكثر منها دينية ، كما أنها خضعت في القارة الأوروبية لسيطرة الدولة وتوجيهها . وأصبحت تجارة الكتاب المدرسي مصدر دخل إضافي طيب لبعض المثقفين . ولكن يمكن القول إجمالا أن بقية المعنيين بالثقافة البحثية ، أولئك الذين شغلتهم مهمة الوعظ والتعليم ، ظلوا يعتمدون على ما يتلقونه من رواتب ثابتة وضئيلة نسبيا ، تأتيهم من الدولة أو الكنيسة أو المدرسة أو غير ذلك من المؤسسات المختلفة . وظلت المحاماة ، مثلما كانت على مدى قرون طويلة ، حرفة علمية متخصصة رهنا بالكفاءة الفردية شأن أي عمل تجاري آخر . ولم يكن الطب قد أضحى حرفة فنية متخصصة حتى مطلع العصر الحديث ، ولكنه أصبح مع منتصف القرن التاسع عشر من أرفع المهن شأنًا وأكثرها تقديرا ، وإن ظل كوسيلة للتكسب الاقتصادي ، قائما مثل المحاماة على أسلوب المقالة أساسا .

وليس بإمكاننا أن نستطرد هنا في هذا المجال الأخاذ والمجهول نسبيا أعني سوسيولوجيا المهن . ولكننا أبرزنا نقطة محددة وهي أن الكتاب المحترفين قد انخرطوا تماما خلال القرن التاسع عشر في تيار المنافسة الاقتصادية كباعة للكلمات وأن كل من كانت حرفتهم الأساسية ممارسة نوع من التفكير والتخطيط عن قصد وروية - وقد ازداد عددهم الآن أكثر من أي فترة مضت - ضمتهم أكثر وأكثر تيارات المنافسة الاقتصادية الفردية للقرن التاسع عشر . وكان الوعاظ والمعلمون وحدهم الاستثناء ، وإن لم يكونوا جميعا سواء في هذا . إلا أن المثقفين ظلوا مثقفين ، فخورين بذلك ، بل انهم في أكثر المجالات تأثرا بالمنافسة ، ولنقل الصحافة مثلا ، كانوا واعين دائما بقدر من التميز في النظرة عن أولئك الذين يبيعون ويشتررون سلعا مادية . وإن النجاح التجاري العظيم ، خاصة ما يتحقق منه في مجالات هامشية مثل السينما في هوليوود أو الإعلان أو الدعاية يخلق خاصة في أمريكا المعاصرة انطبعا سيئا لدى الكاتب الناجح مما يدفع به ناحية اليسار .

وفي رأينا أن أهمية هذا التحول في الوضع الاقتصادي ، وإلى حد ما التحول في المكانة الاجتماعية ، للمثقفين في العالم الغربي لا تكمن في الإلقاء بهم في خضم دوامة تجارية مبتذلة بحيث فقدوا الهدوء واستقلال الرأي . فالمثقفون في العالم الغربي لم يعيشوا جميعا على وجه اليقين في أبراج عاجية بمنأى عن غبار وحرارة العالم في أي عصر من العصور . وإنما الجديد في العالم الحديث هو العملية التي اكتملت بوضوح خلال القرن التاسع عشر وجعلت المثقفين معتمدين جزئيا في رزقهم على جمهور واسع ، وهو ما حدث بخاصة للكتاب .

ولنا أن نتوقع أن يقود الاعتماد على تقاليد وعادات الغالبية ، جبهة الكتاب الناجحين إلى إطرء العامة وتملقهم ، وإلى قبولهم للعلاقات الإنسانية كما الفوها - أي يفضي بهم باختصار إلى الامتثال والتأثر الاجتماعي . ولا ريب في أن من بين ملايين الملايين من الكلمات المطبوعة ستجد الكثير منها سطرها أصحابها

لا لشيء الا من أجل تسليية الإنسان العادي أو إثارته ، ومساعدته على الحرب ، وتأكيده أهوائه ، ومساندة التسوية الفبكتورية . ومع هذا فإن كل الكتاب الكبار تقريبا وكل من ندرس كتاباتهم كجزء من تراثنا ، وكذلك عدد كبير من الكتاب الذين طواهم النسيان هاجموا الأوضاع على النحو الذي كانت عليه . ولقد كان على الكاتب المستول عن التحرير في العالم الحديث ، شأنه شأن الواعظ ، أن يقف ضد شيء ما . وهاجم كبار كتاب القرنين التاسع عشر والعشرين البشر متهمينهم بالفشل . ولتأمل معا كلا من كارلايل وامرسون وثورو وماركس ونيتشه . لقد كان هؤلاء بطبيعة الحال مفكرين سياسيين وأخلاقين ، ولم يكن بإمكانهم أن يكونوا كذلك دون الاعتقاد بأن بني جلدتهم من البشر على خطأ أو كسالى أو أغبياء أو خبيثاء . بل إن الروائيين أنفسهم كانوا كذلك مناضلين من أجل قضية يؤمنون بها - ويبدو بعضهم أكثر وضوحا في نضاله هذا حين يجاهر بأنه محلل علمي للسلوك البشري . وهنا نتذكر على الفور كلا من زولا وأودريزر .^(١) Dreiser .

يبد أننا ننتقل بذلك إلى نقطة ثانية تتعلق بدور المثقفين في العالم الغربي الحديث ، وهي مشكلة أساسية في فرع من فروع علم الاجتماع وإن كان لا يزال أقل تقدما من سوسولوجيا المهن - ونعني به Wissenssoziologie أي سوسولوجيا أو علم اجتماع المعرفة والتعلم والأفكار . ونحن بحاجة هنا إلى إضافة ملاحظة واحدة فقط عن الوضع الحديث للكاتب الذي يعتمد على سوق شعبية واسعة لترويج سلعة . فالغالب الأعم أن أجزل الأعمال عطاء لمثل هذا الكاتب هي الإساءة إلى عملائه ، أن يقول لهم إنهم حقى ، خاصة في أمريكا حيث نجد المغفلين من فئة المغفلين السذج booboisie عند ميكنين قد اعتادوا على قراءته باستمتاع وتلذذ ، وحيث نجد آلاف البابيتيين (أو المقلدين دون فهم لمثل وأخلاقيات الطبقة المتوسطة) يقبلون في شغف على شراء روايته « بابيت » Babbitt لمؤلفه سنكلير لويس ويجعلون منها واحدا من أوسع الكتب رواجاً .

وليس لدينا يقينا الوقائع الدخانية التي تكشف لنا عن اتجاه المثقفين على مدى ثلاثة آلاف سنة من تاريخ الغرب وموقفهم من نظرة مجتمعاتهم إلى الكون . ولم يتسن لنا بعد صوغ تفسير واف أو نظرية شافية عن الدور الاجتماعي للمثقفين . وكل ما لدينا تنف من المعلومات وإرهاصات لنظريات ، تظهر من حين إلى آخر بين ثنايا هذا الكتاب . ويمكن القول ان المثقفين كجماعة ، وربما باستثناء الفترة الأولى من الأيام المقدسة للمسيحية ، كانوا واعين تماما بتأثيرهم عن جمهرة الناس المحيطين بهم ، أي كان لديهم « وعي طبقي » متميز . والملاحظ في كل العصور بما في ذلك عصور الظلام وبقا كانت الطبقة الحاكمة الجديدة أمية ، بل وحتى في مجتمعات معادية للفكر عن عمد وسبق إصرار كان بعض افراد فئات المثقفين قد وصلوا إلى قمة السلم الاجتماعي . وكان البعض - قسيس الريف في العصور الوسطى ، والمعلم في أكثر العصور - أدنى إلى القاع من حيث الأجور الحقيقية .

ومع هذا فإن من الصعوبة بمكان صوغ تعميم محكم ولو عن فترة محددة ، ناهيك عن مسار التاريخ الغربي كله ، بشأن اتجاه فئات المثقفين من النظام الرسمي في مجتمعاتهم . فقد كان هناك متمردون دائما وأبدا عند أعلى القمة ، على الرغم من أننا لا نعرف غير النزر اليسير عنهم في العصور المظلمة . فالتعاقب واضح جلي من أفلاطون إلى الآباء المسيحيين الأوائل ثم ايبيلار وويكليفي إلى اعداد المتمردين الذين لا حصر لهم في أيامنا هذه . غير أن من المحتمل أن يكون الجانب الأكبر من فئات المثقفين ، وربما الغالبية العظمى ممن تولوا مهام الوعظ والتعليم والخطب والتحرير والتعليق كانوا من الممثلين ملتزمين اجتماعيا ، يدعمون الأوضاع كما هي قائمة ، و محافظين بأبسط معاني الكلمة ، أي دعاة « الحفاظ على الوضع كما هو دون تغيير » . ولا ريب في أن المستمعين إليهم وقراءهم كانوا ملتزمين ومحافظين في سلوكهم ، والا لما تصدينا هنا لدراسة التاريخ الفكري للغرب - فلن يكون ثمة غرب . ومن المحتمل حقا أن نجد أكثر قراء الكتابات غير الملتزمة اجتماعيا في الغرب الحديث ، أي قراء الكتابات التي تهجم النظام الرسمي غير متأثرين إلى الحد الذي يجعلهم متمردين . إنهم

بحققون نوعا من التنفيس أو الراحة النفسية مثلما اعتاد أسلافنا التنفيس عما يعمل في صدورهم من خلال العظائم التي يقدمونها عن نار الجحيم .

ومن الواضح على أية حال أنه منذ أرهاصات التنوير كان القطاع الخلاق من فئات المثقفين غير قانع بوجه عام بالعالم المحيط به ، قلقا من أجل إصلاحه ، ومؤمنا بإمكانية إصلاحه . واتفق فلاسفة القرن الثامن عشر فيما بينهم وإن كانت هناك بعض الخلافات حول المسألة - اتفقوا على إمكانية إنجاز الهدف سريعا ، وأن بالإمكان إعادة بناء المجتمع وفق معايير عديدة (معايير الطبيعة والعقل) واضحة بينة للجميع ، بعد استئثارهم . وكشف مثقفو عصر التنوير عن مقتهم لأصحاب الامتيازات من غير المستنيرين - القساوسة والنبلاء التقليديين ، وحفنة المثقفين الذين عارضوهم - ولكنهم أحبوا ووثقوا في المستنيرين المحرومين من الامتيازات ، أو العامة الذين اعتزموا تدريبهم على حياة المدينة الفاضلة (اليوتوبيا) .

وظل المثقفون الإبداعيون على ثورتهم حتى مستهل القرن التاسع عشر وإن لم يعودوا يشكلون عصبية واحدة متحدة . اتجه البعض في بحثه عن مثل أعلى نحو اليمين ، صوب الدين ، تجاه الارستقراطية القديمة أو المجددة ، نحو نوع من السلطة ، من أجل خطة محددة تستهدف جعل الكثرة الغالبة وديعة هادئة . راضية وربما سعيدة أيضا . واتجه البعض الآخر يسارا ، صوب صيغة تعبر عنها اليوم الكلمة التي تثير فزع الرجل التقليدي صاحب الأملاك - أعني كلمة الاشتراكية . والأهم من ذلك أنه مع مضي سنوات القرن دخل المثقفون المبدعون أكثر فأكثر في صراع مع فئة من الناس قصدها بالتحديد فلاسفة القرن الثامن عشر فأولوها العناية والرعاية - ألا وهي عامة المتعلمين وليسوا مثقفين الطبقة الوسطى . ونجد كتاب القرن التاسع عشر من لا تزال نذكرهم ونقرأ لهم ، أكثر المعايير الواردة في الفصل الأخير مثل معايير التسوية الفكرية . ويشارك هؤلاء الكتاب بعض مواقف الطبقة الوسطى ، خاصة اقتناعها بأن التقدم

حقيقي ويمكن . ويشاركونها على اقل تقدير نظرتها الى التاريخ كعملية وفيض متصل . ولكنهم يمتنون فئات الطبقة الوسطى ، ممن اصطنعوا لهم صفات يسمونهم بها مثل أعداء الثقافة . بل ان هربرت سبنسر الكاتب الذي يمجّد انجازات الطبقة الوسطى - وهو كاتب يعتبره أهل الفن وعلم الجمال عدوا للفن والثقافة - وكتب بحثه الجامع الموسوعي عن القرن التاسع عشر ليس كاتباً ملتزماً او انساناً قانعاً ، بل كان معارضاً قوياً لرجال الدين ، ومقتنعاً بأن أكثر ما في هذا العالم خطأ . كان سبنسر باختصار يحتج ويتذمر ويشكو مر الشكوى ، ويعجز عن الاستطراد في الوصف أو التحليل طويلاً دون شكوى - ونادراً ما يمتدح - ويدون الأعراب عن ضيقه وأساه . لقد أصبح ينتابه الاحساس بالمرارة التي تنتظره من الكتاب الجادين . ولقد كان المثقفون المبدعون خلال القرن التاسع عشر يتقدمون باطراد صوب الوضع الذي بلغوه في امريكا المعاصرة ، حيث نتوقع ان تصبح الشكوى على لسانهم امراً طبيعياً مثلما يتنفسون ، وحيث نتوقع أن نقرأ في أي كتاب جاد عرضاً لأوجه الخطأ في كليتنا ، أو لازمة الأسرة ، أو لدمار التربة السطحية ، والأزمات في العلاقات الدولية ، والنهاية المقبلة لثقافتنا . بل إنك لو اجدت شكوى بشأن دور المثقف . وحدث منذ سنين أن أصدر الكاتب الفرنسي جوليان بندا كتاباً تحت عنوان خيانة المثقفين *La trahison des clercs* .

اننا نبالغ هنا بطبيعة الحال . فإن العلم أو المعارف التراكمية لا يمكنها في ذاتها ان تمتدح أو تذم ، أن تأمل أو تخشى ، وثمة قدر هام من الكتابات العلمية متاحة الآن . فقد يعمل بعض الفنانين بهدف ادخال السرور أكثر مما يهدفون الى التحسين والتطوير ، هذا على الرغم من أن القسط الأكبر من الفن قد يأتي في صورة حكم عن العالم . ومع ذلك فاننا لن نجانب الصواب كثيراً حين نعمم فنقول ان أكثر فئات المثقفين إنتاجاً وإبداعاً وخاصة الكتاب منذ الثورة الفرنسية قد نبذوا الجانب الأكبر من أسلوب حياة الطبقات الوسطى في الغرب ، ونبذوا القيم السائدة بين أبناء الطبقة - ويجب ألا يغيب عن البال الذين حاكوا وتطلعوا

إلى مكانة الطبقة الوسطى التي كانت تشكل الكتلة الأساسية للطبقة العاملة آنذاك .

هجمات من اليمين :

توخيا للسهولة سنصنف الهجمات ضد الأساليب التقليدية للحياة في القرن التاسع عشر إلى هجمات من اليمين واخرى من اليسار . ولقد نشأ هذان الاصطلاحان عن الممارسة البرلمانية الفرنسية في مطلع القرن ، وذلك عندما عمد المحافظون أو الملكيون إلى الجلوس جماعة واحدة على يمين رئيس المجلس ، وتجمع الدستوريون والاصلاحيون الراديكاليون على يساره . وينطوي هذا الوضع على قدر من الملاءمة الرمزية ، نظرا لأن اليسار في إجماله ينشد دفع المسيرة قدر المستطاع ابتغاء التحقيق الكامل « لمبادئ عام ١٧٧٦ و عام ١٧٨٩ » أي الأهداف الديمقراطية للثورتين الأمريكية والفرنسية ، وينشد اليمين في إجماله إقامة مجتمع أقل ديمقراطية . وطبيعي أن الفوارق البسيطة وذات البعد الواحد التي يوحى بها هذان المصطلحان غير كافية لقياس تعقيدات الرأي حتى في والسياسية . وذلك لأسباب عديدة منها أن المركز الذي نبدأ منه قياس اليمين واليسار ليس نقطة ثابتة واضحة ، إذ ثمة دائما ذلك التوتر الديمقراطي بين المثل العليا للحرية والمساواة التي أشرنا إليها . ثم إن المثل الأعلى للأمن يضيف تعقيدا جديدا . ومع هذا فإن تقسيم الهجمات إلى يسار ويمين ، واعتبار هذا التقسيم وسيلة تقريبية لتصنيف الهجمات ضد الوضع الذي حددنا معالمة في الفصل الأخير ، سيفيد ، خاصة إذا لحظنا أن الخط خط منحني بحيث يمكن إذا امتد أن يشكل دائرة ويلتقي طرفاه ولعل من المثير واللائق للنظر خلال السنوات الأخيرة للجمهورية الفرنسية الثالثة أن نرى كم من المرات اتفق فيها رأي الملكيين والشيوعيين ، وكلاهما يمثل حسب المصطلحات السياسية تطرفا بين اليمين واليسار ، وصوتوا معا الى جانب قضية بذاتها . لقد كره الطرفان في غيرة وحاس

الاصلاحيين المبتدلين الذين لا ينشدون إحداث تغيير ثوري .

أدرك فلاسفة القرن الثامن عشر بالفطرة الغريزية السليمة التي ندرك بها أعداءنا أن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية هي العدو، فاختصوها بأشد الهجمات، وأقساها . ذلك لأننا لو آمنا مثلما آمن جمهرة هؤلاء الفلاسفة بأن الإنسان العادي خيرٌ وعاقِل بطبيعته فإن النقيض المقابل لذلك هو فكرة الخطيئة الأولى . ولكن الجانب الأكبر من مجموع أفكار التنوير - النزعة الطبيعية وإنكارها للغيبيات ، والنزعة المادية ، والإيمان بالتقدم المؤكد هنا على الأرض ، ومقت التقليد والتراث وكراهية التسلسل الطبقي الرسمي ، والإيمان بالحرية أو المساواة ، وأحيانا بالحرية والمساواة معا - يجد في المسيحية التقليدية المنظمة مجموعة مقابلة من الأفكار المناقضة . وسبق أن لاحظنا أن التنوير ذاته يعد بمعنى من المعاني ابن المسيحية . وسوف نرى أن الكنائس بما في ذلك أكثرها محافظة ، والكنيسة الكاثوليكية الرومانية والانجليكانية على سبيل المثال لم ترفض أبدا أن تتكيف جزئيا مع التحولات التي جرت منذ القرن الثامن عشر . وقد نخطيء في الحقيقة إذا انتهينا إلى الصيغة القائلة : إن « المسيحية » و « الروح الحديثة » يمثلان نسقين متقابلين للقيم ينفي أحدهما الآخر ولا سبيل لوجودهما معا . ولقد لاحظنا في الفصل السابق أن الاختلاف إلى الكنيسة سواء من الكاثوليك أو البروتستانت يشكل أحد عناصر التسوية الفيكثورية . ونخلص من هذا إلى أن المسيحيين لا بد وأن يؤمنوا بالديمقراطية خاصة في الولايات المتحدة حيث الجميع يؤمنون بها فيما عدا قلة نزقة .

ومع هذا قدمت الكنائس الرسمية من حين إلى آخر مفكرين كانوا من أشد خصوم الديمقراطية عنادا . ولعل أكثر هؤلاء بلاغة وقدرة وابتعادا عن الواقع هو جوزيف دي ميستر^(٢) . وهو من رجال البلاط العاملين في قصر فرساي ، وقد نفتته الثورة الفرنسية ، وسعى جاهدا إلى رد رفاقه إلى ما كان يؤمن بأنه الحقائق الخالدة . وهاجم فرنسيس بيكون اعتقادا منه بأنه أحد زارعي الشر في العصر

الحديث ، حين قال تحديدًا بإمكانية وجود شيء جديد ونافع . وسوف يشعر الكثيرون بالدهشة والسخط حين يقرأون فقرة مثل الفقرة التالية ، ولكن من المهم أن ندرك أن ثمة في ثقافتنا من لا يزالون يؤمنون بمثل هذه الآراء :-

« إن ذات العنوان [الأداة الجديدة] الذي اتخذته (ليكون) لكتابه الأساسي خطأ مثير . فليس ثمة من أداة جديدة يمكن ان نبلغ بها ما كان عسير المنال على اسلافنا . وأن أرسطو هو المشرح الأصيل الذي شرّح وبين لنا الأداة البشرية . ولا يسع المرء الا أن يتسم في سخرية ازاء رجل ييشرنا برجل جديد . ولندع هذا التعبير للإنجيل . ان الروح الانسانية هي ما كانت دائما . . . ولن يجد انسان في الروح الانسانية اكثر مما حوت . وأكبر الكباثر الظن بأنها مسألة ممكنة الحدوث ، انها جهل بالكيفية التي ننظر بها الى أنفسنا . . . قد تكون هناك بخاصة اكتشافات علمية تعد أدوات ملائمة تماما لاكتمال هذه العلوم : وهكذا كان حساب التفاضل مفيدا للرياضيات مثلما افاد الترس المسنن في صناعة الساعات . أما بالنسبة للفلسفة العقلانية فمن الواضح ان ليس بالإمكان اصطباع اداة جديدة ، تماما مثلما لا يوجد شيء كهذا في الفنون الميكانيكية بعامه » .

وأهم أعمال ميستر كتابه المسمى « عن البابا Du Papel » وهو دفاع عن السلطة البابوية ، وعن الأحكام البابوية المعصومة من الخطأ ، وهو بوجه عام دفاع عن نظام سلطوي استبدادي في عالم ظن انه يهوي الى فوضى في العقيدة والممارسة . وكتب يقول « إن النزعة البروتستانتية أو النزعة الفلسفية أو غير ذلك من آلاف النزعات ، وهي كلها نزعات ضالة أو مسرفة بدرجة أو بأخرى ، قد حطت كثيرا من قيمة الحق وانتشار الصدق بين الناس ، ومن ثم فإن الجنس البشري لا يسعه البقاء في هذا الوضع الذي وجد نفسه فيه الآن » . ولكنه بدا واقعيًا بما فيه الكفاية إذ لم يأمل في أي إصلاح فجائي وفوري للوضع ، خاصة بين شعوب سارت على هذا النهج طويلا مثل الشعوب الانجلو ساكسونية . ولكنه كان يأمل في تكوين نواة من بعض ذوي الحكمة والمباديء في البلدان التي لانزال محافظة على نزعتها

الكاثوليكية ، وأن تماسك هذه العصبية وتصمد أمام عاصفة النزعة المادية ، والإلحاد والتقدم العلمي ، وتعمل على رد العالم إلى صوابه بعد الانهيار المحتوم .

وهناك اصطلاح طنان يستخدم للقدح عادة ويمكن أن يوصف به ميستر وهو انه رجل رجعي آمن بأن لا شيء جديدا يمكن أن يكون نافعا ، ولا شيء نافعا يمكن أن يكون جديدا ، وأن التولية الكاثوليكية في العصور الوسطى صحيحة لكل زمان . ومع هذا لم يستطع ميستر الإفلات من التاريخ ، ومن ثم نجد على الأقل أسلوبه البلاغي الواضح اللاذع يحمل بصمات القرن الثامن عشر بصورة لا تخفيها العين . وأكثر من هذا أنه في ازدهاره لأصحاب النزعة الانسانية في عصره ، وفي مقتله للحساسية العاطفية يكشف عن سمات للنزعة السلطوية الاستبدادية الكاثوليكية ذات الطابع الساخر والتي كانت تثير ضائقة أصحاب النفوس الطيبة داخل الكنيسة ذاتها . ولنلاحظ الطريقة التي يعبر بها في فقرته السابقة عن رأيه زاعما أن من الخير ترك عبارات مثل « الإنسان الجديد » للإنجيل . علاوة على هذا فإننا لو قرأناه بعناية وحرص ، سيتبين لنا انه يؤمن ببعض الأفكار عن طبيعة المجتمع « العضوية » وعن القوة المنقذة للتقليد والانحياز ، وهي الأفكار التي نجدها عند بيرك Burke . ولكن أسلوب ميستر أقل ميلا الى التوفيق من أسلوب بيرك ، كما أنه يترك انطباعا بأن مجتمعه العضوي الخير أقرب إلى المجتمع الثابت وبصورة متناقضة .

ولا يعدو ميستر في نظر جبهة الأمريكيين في القرن العشرين أكثر من نموذج شاذ من عالم آخر . ولسوء الحظ فإن أكثر الأمريكيين يجدون نفس القدر من الصعوبة في الفهم المتعاطف لناقد للديمقراطية أكثر عمقا . ونعني به الناقد الايرلندي ادموند بيرك . عاش بيرك في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، وأهم كتبه « تأملات في الثورة في فرنسا » الصادر عام ١٧٩٠ . ولكنه من أقدر المفكرين على نقد المعتقدات الأساسية للتثوير ، وظل على مدى القرن التاسع عشر أهم منهل لنوع خاص من المعارضة المحافظة لاتجاهات العصر . وكان بيرك بروتستانتيا ، وانجليكانيا مخلصا ، شب وترعرع في ظل التأثير الانجليزي ، وبنى حياته

ومستقبله داخل مجلس العموم البريطاني . وساند قضية المتمردين الأمريكيين من خلال خطاب له عكف الكثيرون من الأمريكيين على قراءتها طويلا ، ولكنه أكد مد البداية ما ارتآه مخاطر مدمرة تنذر بها الثورة الفرنسية ، وقاد منذ البداية حملة فكرية ضد هذه الثورة . وزجت به هذه الخطوة الى خضم صراع عنيف مع مفكري عصره التقدميين . ونظر إليه أكثر الأمريكيين في عصر جيفرسون نظرتهم إلى روح جاهلة . وجدير بالذكر أن كتاب توم بين Tom Paine « حقوق الانسان » كان ردا على بيرك ، ولا يزال الأمريكيون حتى يومنا هذا يرون أن توم بين كان أقوى حجة . ومع هذا فإن بيرك جدير بأن يحظى بالاهتمام بما في ذلك اهتمام الديمقراطيين الخالص من أبناء اليسار ، ذلك لأنه يبدو في نظر الكثيرين مفكرا قدم تحليلات لبعض العلاقات الإنسانية قيمة بأن نراها تشكل إضافات جيدة لرصيدنا القليل من المعرفة في مجال العلوم الاجتماعية . ومن العسير أن نستخلص هذه الإضافات من بين اطنابه وبلاغته . علاوة على هذا لا يزال عند بيرك نواة صلبة من الإيمان المسيحي الذي لا سبيل إلى ردها إلى المعارف المتركمة بالمعنى العلمي .

رأى بيرك أن الثورة الفرنسية هي أساسا نتاج طراز معين من المثاليين الذين تربوا على آمال التنوير العظيمة . ولم يذهب بيرك إلى القول بأن كل شيء كان على ما يرام في فرنسا خلال العهد القديم ، وأن فرنسا لم تكن بحاجة إلى شيء لإصلاح الحياة السياسية والاجتماعية . لم يكن بيرك من هذا الطراز الرجعي على الرغم من أنه بدا في هجماته التي استمرت بعد أن دهم عصر الارهاب فرنسا مفكرا متزمتا مثل ميستر سواء بسواء . والقاعدة الأساسية التي انطلق منها بيرك في نقده لزعماء الثورة الفرنسية هي أنه بدلا من العمل على اصلاح خلل أو إعادة بناء جدار أو إصلاح سقف أو ما شابه ذلك تمحذوا إلى هدم كل البناء ثم أقاموا بدلا منه بناء جديدا وضع خطته معلومهم من الفلاسفة . ولكن المبنى القديم كان البناء الوحيد القائم ، وحتى لو اتفق رأي الناس على إقامة مبنى جديد وفق خطة نظرية وضعها مفكروهم فإن البناء سيستغرق وقتا . بيد أنهم لم يجمعوا على رأي

كهذا في واقع الأمر . وكل ما حدث أن تم هدم البناء هدمًا كاملاً بصورة شاملة . وبقي الشعب الفرنسي في العراء بغير مأوى نهبا للعواصف والأنواء . وانتهى الأمر بأن أقيم البناء الجديد بطريقة تشبه الترقيع مستخدمين في ذلك رقعا من مواد قديمة . وفعلوا ذلك مضطرين لأن الناس لا يسعهم الحياة بغير مأوى في العصر الحديث . غير أن البناء القديم الجديد لم يشيده الفلاسفة ، إذ لزم أن يبنيه بناء معلّم ، رجل قادر على انجاز ما يشاء ولو عن طريق الاستبداد إذا اقتضى الأمر - صفوة القول أن من اقام البناء هو نابليون بونابرت . حقا ان برك الذي كتب هذا خلال الفترة من ١٧٨٩ - ١٧٩٠ تنبأ بدكتاتور مثل نابليون ، وقد جاء هذا الدكتاتور فعلا واعطى السلطة في عام ١٧٩٩ .

أخيرا فإن الحديث الذي أسلفناه لا يفي برك حقه ولكنه قد يساعد القاريء على تتبع دراساته التحليلية . يبدأ برك من نظرة مسيحية تشاؤمية عن الانسان الحيوان والحقيقة انه كان يمقت روسو مقتا شديدا تجاوز مقتته لأي إنسان سواه ، ذلك لأنه هو من بشر بالطبيعة الخيرة للانسان على فطرته قبل ان تفسده الحضارة . وقد أطلق على روسو عبارة « سقراط الجمعية الوطنية المخبول » . ويرى برك ان العامة من الناس اذا تركناهم على طبيعتهم وانصاعوا لحوافز رغباتهم وشهواتهم فإنهم سينزعون الى التهور والغش والخداع وانتهاك الحرمات والعيش حياة البهائم . بيد أن اكثرهم لا يأتون شيئا من هذا في حياتهم اليومية ، كما ان المجتمع السوي قادر على معالجة المخالفات الاجرامية. ويقدم لنا المجتمع المتحضر صورة مذهلة تبين لنا كيف يتصرف الأشرار « بطبيعتهم » أو بإمكانياتهم تصرف الأخيار ، أو يبدون على الأقل في صورة دمثة . ومن ثم يتعين علينا أن نخلص من هذا إلى أن الصواب هو نقيض ما قاله روسو : انتهاء الإنسان للمجتمع ، وإذعانه للتقليد والأعراف والأهواء والقانون وما شابه ذلك أنقذه ولم يدمره . وإن بيئته الاجتماعية والسياسية هي الجائل بينه وبين العماء والفوضى » .

يلزم عن هذا ان على الانسان بالضرورة الا يعتمد الى تدمير الجانب الاساسي من التنظيمات والمؤسسات والعلاقات الإنسانية والمنظمة والتي تطلق عليها عبارة « المجتمع المتحضر » . حقا إن أي انسان نابه متمتع بقدرات سوية يمكنه ان يبتكر ويدير مختلف الأنواع من السبل الجديدة لمعالجة هذه الموضوعات ، وأن يبتكر التحسينات النظرية مما يشكل تطورا وارتقاء حقيقيا حين تؤتى ثمارها . غير أن بريك يؤمن بضرورة الحذر عند سلوك هذا الطريق ، وأن نعود إلى استحداث عدد قليل من التغيرات كل مرة ، وأن نتجنب محاولة التغيير الشامل للمجتمع المتحضر . والذي حدث أن الفرنسيين عمدوا في عام ١٧٨٩ إلى الإطاحة التامة بهذا المجتمع برمته ، وسعوا إلى تغيير كل شيء بدءا بنظام الموازين والمقاييس وانتهاء بانتخاب الاساقفة وبنية الحكومة المركزية . وعهدوا بالمهمة إلى رجال الفكر النظري بدلا من الالتزام برأي أهل الخبرة العملية .

ويرجع جزئيا بقاء العامة على طريق التوافق الاجتماعي إلى العادة على الأقل ، وإلى نوع من التوحد العاطفي يصطنعه المرء مع مجتمعه الذي يشعر بأنه جزء منه . ومثل هذا الوجدان ليس بالشيء الذي يمكن افتعاله حسب الطلب ، بل يتعين أن ينمو ببطء وعلى نحو طبيعي . ولعل بريك لم يدرك قيمة قصة الحرم الجامعي حيث توجد لوحة معلقة على الجدار مكتوب عليها عبارة تقول : « ابتداء من الغد سيكون التقليد المتبع من جانب الطلاب الجدد هو رفع قبعاتهم عند المرور أمام نصب مؤسس الجامعة » . ويرى بريك أن المجتمع لا يتأسك لسبب عقلي بالمعنى البسيط للكلمة ، ولا بسبب شيء مخطط مرسوم أو شيء مسطور على الورق مثل الدستور بل إنه يرى في واقع الأمر أن عبارة « دستور جديد » ليست إلا ضربا من الهراء . وأقصى ما نستطيعه هو إضافة عناصر جديدة إلى دستور قائم ، تماما مثلما نطعم شجرة وفق طريقة عضوية لا ميكانيكية .

وطبيعي أن بريك لا يستخدم ذات اللغة التي استخدمناها آنفا . وإنما استخدم العبارات السائدة في عصره بما في ذلك العبارة المقدسة عبارة « العقد

الاجتماعي » . ولكن جدير بنا أن نلاحظ الصورة المختلفة للغاية التي يشدد بها على هذا المفهوم . ونحن هنا لم نعد نتعامل بأسلوب لوك أو بنتام في حساب المصالح ، بل نتعامل مع مفاهيم مستمدة بوضوح من التراث المسيحي في العصر الوسيط .

« حقا : المجتمع عقد . وإن العقود الثانوية الخاصة بموضوعات ذات اهتمام عرضي يمكن التحلل منها حسب الهوى . غير أن الدولة ينبغي ألا تنظر إليها كأنها ليست أفضل من اتفاق شركة تجارية للاتجار في الفلفل الأسود أو البن أو الأقمشة أو التبغ أو غير ذلك من سلع وأموال لا تحظى باهتمام كبير لائق ، أو تحظى باهتمام وقته عابر ، ويمكن التحلل منه حسب هوى أطراف العقد . وإنما يتعين النظر إليها نظرة أكثر توقيرا وإجلالا . ذلك لأنها ليست شركة في أمور تنفيذ فقط من أجل الوجود الحيواني الرقعي الزائل . إنها شركة في كل العلوم ، وشركة في كل الفنون ، وشركة في كل فضيلة من الفضائل وفي كل عناصر الكمال . ونظرا لأن الغايات المتوخاة من قبل هذه الشركة لا يمكن تحقيقها على مدى أجيال طويلة ، فإن هذه الشركة تصبح قائمة ليس فقط بين الأحياء ، بل بين الأحياء والموتى ومن سيولدون . وإن كل عقد خاص بكل دولة على حدة ليس إلا بندا من العقد الأولى الأعظم للمجتمع الخالد ، يربط الطبيعة الدنيا بالطبيعة الأرقى ، ويصل الدنيا بالآخرة ، وفق ناموس ثابت أقره عهد لا سبيل إلى انتهاكه بنظم الطبائع المادية والمعنوية كلا في مكانه اللائق المحدد » .

ولعل من المناسب أن نورد فقرة أخرى تكشف لنا كيف تناول بيرك عبارة التنوير الشهيرة « حقوق الإنسان » وكيف ربط بينها وبين التوافق الاجتماعي مع المفاهيم التقليدية عن السلطة والتفاوت الاجتماعي .

« لم تنشأ الحكومة بمقتضى حقوق طبيعية ، يمكن أن تكون ، وهي بالفعل ، مستقلة عنها تماما ، وقائمة بوضوح أكبر وبدرجة أعلى من الكمال المجرد . بيد أن كمالها المجرد هو عيبها العملي : إنهم حين يكون لهم الحق في كل شيء فلأنهم يطلبون كل شيء . والحكومة ابتكار من بنات الحكمة البشرية استهدف الوفاء

بمطالب البشر . ومن حق الناس الوفاء بهذه المطالب بفضل هذه الحكمة . ونذكر من بين هذه المطالب ، خارج المجتمع المدني ، مطلب فرض قيود كافية على الأهواء . والمجتمع لا يتطلب فقط تقييد أهواء الأفراد وكبحها ، بل يقتضي أن يمتد هذا التقييد ليشمل أهواء الجماهير والجماعة والأفراد . وينبغي العمل دائما على مقاومة نوازع وأهواء الناس والتحكم في إراداتهم ، وإخضاع شهواتهم . ولا يتأتى هذا إلا عن طريق سلطة صادرة عنهم ومتن بينهم ، وألا تخضع عند أداء مهمتها لتلك الإرادة أو تلك الأهواء التي يتعين عليها بحكم وظيفتها كبح لجامها وضبطها . وحسب هذا المعنى يلزم عند الحديث عن حقوق الناس أن نشير إلى كل من القيود المفروضة عليهم مثلما نشير إلى حرياتهم . ولكن حيث إن الحريات والقيود تتغير بتغير الأزمنة والظروف ، وتسمح بتعديلات لانهائية ، فليس من الممكن تحديدها وفق أي قاعدة مجردة ، وليس ثمة ما هو أسخف من مناقشتها انطلاقا من هذا المبدأ . »

وما حدث في فرنسا ، في رأيي ، هو أن الحمقى ، وإن حسنت نواياهم ، وجدوا فرصتهم في الأزمة المالية التي أفضت إلى دعوة مجلس الطبقات لمحاولة هدم المجتمع الفرنسي القديم ، ونجحوا في تدمير الجانب الأعظم منه . وبعد أن أصبح الإنسان الفرنسي العادي عاجزا عن الركون إلى السبل القديمة المستقرة منذ زمان أحس بالإحباط وبفقدان التوازن . وكان عصر الإرهاب هو النتيجة الطبيعية لمحاولة إحداث تغيرات ضخمة في المجتمع .

بيد أن بيرك لم يكن رجوعيا . إذ كان يؤمن حقا وفعلا بإمكانية ، بل وبضرورة ، الجديد وبما يأتي وليد التجربة . إنه يدعو « إلى الإصلاح من أجل المحافظة » . وتبدو إصلاحاته المقترحة بمثابة بدائل مؤقتة في نظر الراديكاليين المتعجلين من أمثال توم بين وروبرت أوين . والشيء اليقيني أن المزاج الإصلاحية الاصيل لا بد أن يجد بيرك متجمدا العواطف . ذلك لأنه في جوهره إنسان متشائم . إنه لا يؤمن بأن للناس جميعا يمكنهم أن يبلغوا السعادة هنا على ظهر الأرض . ويصوغ اعتراضاته على التخطيط العقلاني لدعاة التنوير في

القرن الثامن عشر في عبرات تعد سمة مميزة لما يسمى « الإحياء الرومانسي » - وفي ضوء الطبيعة العضوية للجذاعات البشرية (مقابل الطبيعة الميكانيكية) ، وفي ضوء التقليد والعاطفة بل والأهواء ، وهي كلمة تعادل كلمة الخطيئة تقريبا في نظر فلاسفة القرن الثامن عشر . وتكمن وراء هذا كله مسميات أقدم لمجموعة من المشاعر القديمة خاصة مشاعر أغسطين وتوما الأكويني .

وثمة مفكر مسيحي آخر تلزم الإشارة إليه . ونعني به الكاردينال نيومان . وهو أحد أساتذة أكسفورد الذي أصبح شخصية مرموقة في حركة الأحياء الانجليكانية للكنيسة الرسمية إبان القرن التاسع عشر والمعروفة باسم « حركة أكسفورد » . وكان نيومان في شبابه حساسا ، خياليا ، أدرك بحدة الحاجة إلى اليقين والسلطة . وقد ظل قلقاً لا يرضيه شيء حتى تحول في عام ١٨٤٥ إلى الكنيسة الرومانية الكاثوليكية . والحقيقة أن نيومان مثله كمثلي ميستر وبرك وكل المسيحيين المحافظين ، وجد عدوه متمثلاً في فلسفة التنوير ، على الرغم من أنه مع منتصف القرن التاسع عشر استخدم كلمة « الليبرالية » للدلالة على مجموع الأفكار التي يمتقتها .

« وأعني بالليبرالية حرية الفكر الزائفة ، أو ممارسة الفكر على موضوعات يعجز الفكر فيها ، بحكم تكوين العقل البشري ، عن بلوغ أي نتيجة موفقة ، ومن ثم يكون في غير موضعه الصحيح (إن الليبرالية) تزعم أن أي مبدأ أو قاعدة موحى بها لا تقف على قدميها أمام النتائج العلمية . ومن ثم على سبيل المثال يمكن للاقتصاد السياسي أن يعكس حدود الله بشأن الفقر والأثرياء ، أو أن مذهباً أخلاقياً قد يعلمنا أن أسمى وضع للجسد ضروري لبلوغ أسمى حالة للعقل » (وأن) هناك حقاً للحكم الذاتي : بمعنى أنه لا توجد سلطة قائمة على الأرض أهل للتدخل في حرية الأفراد من أجل إعمال الفكر وإصدار الأحكام لأنفسهم بشأن الكتاب المقدس وما احتواه ، كما يحلوهم كثيراً أن يقولوا . ولهذا فإن المؤسسات الدينية على سبيل المثال التي تستلزم اعتماداً هي مؤسسات مناقضة للمسيحية (وتؤ من الليبرالية) بأن لا وجود لشيء

اسمه الضمير القومي أو ضمير الدولة (وأن) المنفعة والفائدة هما معيار الواجب السياسي وأن السلطة المدنية يمكنها أن تصدر ممتلكات الكنيسة دون أن يمثل ذلك انتهاكا لحرماتها و (أن) الشعب هو مصدر السلطة للمشروع و (أن) الفضيلة وليدة المعرفة ، والرذيلة وليدة الجهل . ومن ثم فإن التعليم والصحف والمجلات الدورية ، والسفر بالقاطرات ، وتهوية الأماكن ، والمجاري وغير ذلك من فنون الحياة ، إذا ما أنجزناها على الوجه الأكمل ، فلإنها تفيد لكي يستشعر السكان سمو أخلاقها وسعادة نفسية » .

ولكن أهمية نيومان في نظرنا لا تكمن في هجماته ضد الليبرالية ، ولا حتى في حماسه العاطفي العميق للمسيحية التقليدية بقدر ما تكمن أساسا في جهوده المدهشة التي بذلها كما هو واضح من أجل التوفيق بين فكره وبين روح العصر الفكتوري . وأخرى بنا ألا نسيء فهم ذلك . فلإننا لا نجد إنسانا سعى إلى مسايرة السلطة والرأي العام ابتغاء تحقيق مصالحه مثلما فعل نيومان . ونحن على يقين من أنه في الغالب الأعم لم يبذل جهدا واعيا ليخطر رسالة في عبارات يمكن أن تحرف معانيها . بل كان إنسانا شديد الذكاء ، مدركا غاية الإدراك لكل ما يدور حوله ، وربما كان كذلك وإلى حد كبير أكثر من بريطاني فلم يأخذ الموقف العقائدي الصريح الذي أخذه ميستر : حين قال لا خير فيما هو جديد ، ولا شيء جديد ممكن الحلول . ويمضي نيومان في كتابه « مقال في تطور العقيدة المسيحية » (١٨٤٥) مستطردا إلى حد التأكيد على أن المسيحية لا بد وأن تتغير وتنمو وتتطور بسبب محدد هو أنها صادقة أصيلة في صورتها التقليدية المقدسة . وينأى بنفسه تماما عن أي موقف نسبي تماما : بقدر ما أن الكنيسة مؤسسة إلهية ، بقدر ما هي بطبيعة الحال كاملة وأسمى من أي تغيير . ولكن بقدر ما هي مؤسسة بشرية هنا على ظهر الأرض فلا بد وأن تتغير ، ذلك لأن هذه هي طبيعة الحياة . « إن لها شأنا آخر في العالم العلوي ، أما هنا في العالم الأدنى فإن الحياة تعني التغير ، وبلوغ الكمال يعني التعرض للتغير كثيرا » .

وليس كل تغير خيرا - ويؤمن نيومان أن مثل هذا الاعتقاد أحد الأخطاء الكبرى عند الليبراليين . ويتعين أن نميز بين التطور وبين الفساد . ذلك لأن الحياة التي تضم أمل التطور ، تضم أيضاً خطر الفساد . وليس بالإمكان الاستعانة باختيار علمي بسيط يستطيع أن يقول لنا متى يكون التغير صالحاً أم طالحاً ، تطوراً وثمناً أم فساداً . ويجب أن نركز في هذا على ما سماه نيومان بحاستنا الاستنتاجية . وقد طور هذه الفكرة في كتابه « قواعد التصديق Grammar of Assent (١٨٧٠) » . وتمثل هذه الفكرة إحدى الإرهاصات الأولى لمبدأ معاداة العقل الذي سنتناوله بالدراسة في الفصل التالي . والخلاصة أن نيومان يتشدد تفسيراً نفسياً (أو تبريراً إن شئت) للاعتقاد الذي يتجاوز معايير الصدق التي يقرنها إنسان العصر الحديث بالعلم الطبيعي ، وربما يقرنها بالحس السليم . وليس من الإنصاف الزعم بأن الحاسة الاستنتاجية عند نيومان هي في جوهرها وأساسها « إرادة الاعتقاد » البرجماتية الشهيرة عند وليام جيمس . فإن نيومان لا يقول يقيناً إن علينا أن نعتقد فيما نريد أن نعتقد فيه . ولكنه يؤكد على أن الحياة الإنسانية الكاملة على هذه الأرض لا بد وأن تسترشد بشيء يتجاوز أفكار الصدق التي يسترشد بها العالم التجريبي في معمله ، وأن هذا الشيء هو مزيج مما نسميه نحن الأمريكيين « الحس الباطني » و « الخبرة » مع الحساسية الجمالية ، والحساسية الأخلاقية ، والخبرة الواقعية بالمشكلات العملية . والمعرفة التي نبلغها عن طريق الحاسة الاستنتاجية هي بالنسبة للمعرفة التي نبلغها عن طريق المنطق البحت أشبه بسلك توصيل سميك متعدد الأفرع بالنسبة لسلك توصيل من الصلب ذي فرع واحد ، كل منهما قوي متين ، ولكن أحدهما بسيط التكوين مؤلف من سبيكة واحدة . وتختلف الحاسة الاستنتاجية باختلاف الأفراد . وهي أقوى عندهم غالباً في الموضوعات الجمالية عنها في الموضوعات الأخلاقية على سبيل المثال . إذ لا يوجد معيار كلي شامل لمثل هذه الموضوعات على نحو ما نجد في المنطق عند تطبيقه على العلوم ، ولا سبيل لإثبات حقيقة جمالية أو أخلاقية عند من يمتلك حاسة استنتاجية قاصرة أو غير مدربة . وليس معنى هذا عدم وجود حقيقة ما في هذه الموضوعات ، بل على العكس فإن الرأي

العام للبشرية على مدى العصور لم يكن ساخرا أو متشككا في هذه الموضوعات الخاصة بأحكام القيم ، ولكنه سلم بوجود قديسين وفنانين وحكماء كلما واجه هذه الحقيقة . ونحن لن نحس أن أحكامنا عن القيم دون الصواب وأدنى مرتبة من أحكام العالم إلا إذا توقعنا أن الحقائق المسيحية كما نجدها بين الناس في الحياة ، إنما هي حقائق كاملة ، مطلقة ، ثابتة لا تتغير ، أي إلا إذا كنا جامدين عقائديا حيثما تكون العقائد الجاملة غير ملائمة .

وإن ممارسة نيومان الذاتية للحاسة الاستنتاجية قادت في اتجاه السياسة المحافظة ، وفي اتجاه دعم النظام القائم للعلاقات الاجتماعية والسياسية . غير أن القاعدة النظرية التي استخلصها هي من أفضل القواعد التي تركز عليها النزعة الكاثوليكية الليبرالية ، وهي المحاولة الواعية التي تستهدف ملاءمة الاتجاهات أو المواقف المسيحية بقدر كبير مع الديمقراطية ابتغاء قبول أكبر لبعض أهداف التنوير .

لقد وقع اختيارنا على كل من ميستر وبيرك ونيومان كأمثلة لمفكرين شنوا هجومهم ضد معتقدات التنوير التفاضلية العقلانية انطلاقا من النظرة المسيحية التقليدية إلى الكون والنفس . ومن العسير بطبيعة الحال رسم خط فاصل بين رجال هذا شأنهم وبين غيرهم من المحافظين انصبت اهتماماتهم على شئون دنيوية أكثر منها دينية. وقد ترتب على ذلك أن جمهرة المحافظين هم على أقل تقدير مسيحيون في الظاهر نظرا لأن المسيحية هي العقيدة الرسمية عند الغرب . وثمة حقا هجمات ضد الديمقراطية من اليمين ، أي من المواقع السلطوية الاستبدادية أو الشمولية الجديدة « وهي ليست مسيحية أو تقليدية في حقيقتها . وسوف نعرض لها بعد قليل . وشهدت هذه المواقع أعظم تطور لها خلال القرن العشرين ، وإن امتدت جذورها إلى القرن التاسع عشر . والملاحظ أن أهم معارضة فكرية صدرت خلال القرن التاسع عشر عن مفكرين دعوا إلى العودة أو الردة إلى شيء أفضل وسائد في الوقت ذاته هنا على الأرض . وعملوا أساسا على المقابلة بين الديمقراطية وبين الأرستقراطية ، وحكم الحكماء والأخيار والتقليد

الكلاسيكي للسادة الإغريق أو الرومان على النحو الذي ظهر به معدلا في التطبيق المسيحي والإقطاعي فيما بعد .

وليس بوسعنا هنا محاولة تقديم معالجة منهجية لمثل هؤلاء المفكرين الذين يختلفون عن رجال من أمثال بيرك في اهتماماتهم الأساسية . إذ كان أكثرهم ، مع مطلع القرن التاسع عشر ، مقتنعا بحتمية قيام شكل ما من أشكال الحكم الشعبي في الغرب ، وكان اهتمامهم الرئيسي على ما يبدو هو توفير بعض الميزات (غير موهبة جمع المال أو السيطرة على الجماهير) للمجتمع الديمقراطي المقبل .

ويمكن بمعنى ما القول إن اثنين من كبار المفكرين السياسيين جرت العادة على تصنيفهما ضمن « الليبراليين » يمكن ان يدخلوا في عداد هذه الفئة ، وهما جون مل والكسيس دي توكفيل . لقد كان الشيء الذي يؤرق مل بشدة هو خطر « استبداد الأغلبية » ، وكان معنيا بموضوع التمثيل النسبي وبموضوعات أخرى ابتغاء صون وحماية حرية الأقليات . وكان توكفيل نبيلاً فرنسياً مثقفاً ، قصد الولايات المتحدة في مطلع القرن التاسع عشر لدراسة نظم السجون فيها ، ثم عاد الى وطنه ليكتب إحدى دراساته الكلاسيكية عن المجتمع الأمريكي : « الديمقراطية في أمريكا » (١٨٣٥ - ١٨٤٠) ويعتبر الكتاب بحق أحد الكتب الأثيرة لدينا نحن الأمريكيين باعتباره بصورة ما نتاج مفكر ليبرالي . بيد أن توكفيل أرقته بعض مشكلاتنا منها إشارتنا للمساواة على الحرية ، وارتياضنا في الدمائية والامتياز الفكري والروحي ، والخطر الذي يهدد مستقبل الإنسان الغربي بسبب قوة أمريكا وبأسها الشديد ، ولا مبالاتها أو إن شئت الدقة عزوفها عن الامتيازات التقليدية للسادة الكلاسيكيين . لقد كان أرسطو قراطيا كريما ، أذهلته آمال الأمريكيين في بلوغ الكمال الغيري ، وأحس بالنفور من نزعة المساواة البالغة أقصاها ، وضاق بإيماننا بأن الغالبية على حق دائما . ولكنه تنبأ بعظمة أمريكا مستقبلا - وتنبأ في فقرة تتميز ببصيرة مذهلة بالصراع الداهم بيننا وبين روسيا . وساورته مخاوف من أن نتمادى في غمرة العظمة ونعلي من قدر

الغايات المادية على الروحية ، وإن لم يفته إدراك الجانب النبيل من « الحلم الأمريكي » ، ولا نلمس عنده نغمة الاستعلاء على عكس كثيرين من المعلقين الأوروبيين .

وثمة كاتب انجليزي آخر جاء في مرحلة متأخرة عنهما وهو سير هنري مين Henry Maine وقد أعرب بجلاء كبير عن الريبة الأرستقراطية في الديمقراطية . وتكاد تبلغ الريبة حد الخوف والغزع في كتابه « الحكومة الشعبية » (١٨٨٥) . ومين مؤرخ محترف ، وقد تخصص في التاريخ التشريعي القديم ، وله أعمال كثيرة ذات صلة بعلم الأنثروبولوجيا . غير أن دراسته أقنعت بآن مسار تطور النوع الإنساني ، الذي بلغ ذروته في الإنسان الغربي ، والذي بدأ بالارتباط الأولي للمرء بالتزامات محددة ، لا يفضي بطريقة واعية أو إرادية إلى الحرية الحديثة للفرد التي تتيح له أن يقرر لنفسه ماذا يفعل وماذا يكون . وعبر مين عن ذلك بجملته الشهيرة عن تقدم الإنسان من « الوضع إلى العقد » . وإن ما أزعجه في ثمانينات القرن التاسع عشر مظاهر نشاط النقابات في بريطانيا ، وتشريعات الضمان الاجتماعي في ألمانيا ، وانتشار الدعاية الاشتراكية في كل مكان ، حتى إن بعض الناس آثروا الأمن على الحرية ، وأمان الوضع الاجتماعي على مخاطر الحرية التعاقدية . ويعتبر مين من أوائل كتاب الغرب الكبار الذين استخدموا بعض أفكار القرن الثامن عشر عن الحرية الإنسانية كدفاع عن الوضع القائم . ويمثل مين السياسي المحافظ في ثمانينات القرن التاسع عشر الذي يعظ بما كان يعظ به السياسي الراديكالي في ثمانينات القرن الثامن عشر . فمبدأ حرية العمل الذي كان فيما مضى خطرا يهدد النظام التجاري الرسمي ، أصبح الآن مهددا من جانب الاشتراكية ، وتحول إلى مبدأ محافظ تلتزم به الطبقة الوسطى الرأسمالية . وليس في هذا تناقض في واقع الأمر . فالمجتمع في تحول متصل وكل التحولات الناجحة التي شهدتها المجتمعات في الماضي تندمج في بنية المجتمع لتصبح جزءا منه . وإذا اطرد تحول المجتمع واستمر في تغيره مثلما حدث للمجتمع الغربي تحديدا ، فإن أنصار التحولات الاجتماعية الجديدة سيجدون أنفسهم في موقف

المعارضة لما كان يوما ما تحولاً راديكاليا . لقد طالب توم بين في عام ١٧٩٠ بحكومة مقلّة في سيادتها ، مقتصدة في نفقاتها ، حتى تدع الطبيعة تأخذ مسارها النافع ، وإذا طالبنا بهذا اليوم ونحن في القرن العشرين سنكون من الحرس القديم للحزب الجمهوري ولن نكون راديكاليين مثل ما كان توم بين .

ومثلما بدا لنا نيومان أحكم من ميستر لأنه اجتهد لفهم وقائع التحول الاجتماعي ، كذلك سنجد فريقاً آخر من المحافظين يبدو في صورة أحكم من مين وغيره من السادة المذعورين . وهؤلاء هم الديمقراطيون المحافظون كما ظهرُوا في أحسن صورهم في إنجلترا التي أسبغت عليهم هذه الصفة وليس مناط الأمر بالدقو هو أن الديمقراطيين المحافظين عمليون أكثر من المحافظين الصرخاء . حقاً فعل الرُغم من أنهم وجدوا في بنيامين دزرائيلي رجلاً عملياً تماماً أهله ذلك لاعتلاء منصب رئيس الوزراء ، إلا أنهم في الغالب الأعم مثاليون خلص ، ويسودهم طابع المفكرين النظريين من أمثال الشاعر كولريج ، وطابع رجال الدين من أمثال ف.د موريس . وهم في الغالب واعون بأنفسهم تماماً كمسيحيين ويرتضون أحياناً وصفهم « بالاشتراكيين المسيحيين » . ويشاركون بترك رأيه في أن غالبية الناس عاجزة عن توجيه أنفسهم في إطار الحرية إلى الحياة العلية ، أي يرون باختصار أن الناس قطعاً أغنام بحاجة إلى رعاة . وفي رأيهم أن الثورة الصناعية وأفكار التنوير الزائفة عن المساواة أفضت إلى ظهور رعاة فاسدين - أصحاب مصانع وسياسيين ومشايخين وصحفيين . إن الناس بحاجة إلى رعاة صالحين يكفلون قيام مراقبي الحكومة بوظائفهم في الحفاظ على نظافة المصانع وملاءمتها صحياً ، وتطبيق الضمان الاجتماعي على العمال ، وسير كل الأمور في مجراها على ما يرام . وهؤلاء الرعاة الصالحون هم قادة الشعب الطبيعيين وهم مرة أخرى المتعلمون ذوو الأصل والمحتد الكريم ، والسادة التقليديون .

والمبدأ الأثير لدى الديمقراطيين المحافظين - ومبرر الشطر الأول من اسمهم - هو أن الناس إذا تهيأت لهم فعلاً فرصة الاختيار الحر ، وحين تكون الصحافة

والمدارس وكل وسائل الرأي العام مفتوحة لكل وجهات النظر على اختلافها ،
إذن ففي مثل هذه الظروف الحرة يصبح الناس عن طوعية ومن خلال الاقتراع
الحُر ، قادرين على اختيار الرعاة الصالحين ، أصحاب المواهب والدرية الأكفاء
لتسيير دفة الأمور بحكمة . ويستطردون في دفاعهم قائلين إن الحكماء الأخيار
حقا يتهددهم في الغرب خلال القرن التاسع عشر خطر غياب الصراع . فهم
خارج الحلبة السياسية وقد تركوها للديمماجوجيين والاشتراكيين والدهماء . ولو
أنهم مضوا في طريقهم في مقدمة الناس والحق معهم ، فإن الناس سيعتبرونهم
زعماءهم المخلصين .

واعترض الديمقراطيون المحافظون على رفض المجتمع وتكالبه المبذل على
جمع المال ، وقسوته الغفلة في سبيل ذلك . واعترض أكثرهم كذلك على قبح
العصر . بيد أن أولئك الذين انصب اهتمامهم خلال القرن التاسع عشر على
المسائل الجمالية جديرون بأن نخصص كلمة موجزة عنهم . وليس من اليسير
تماما تصنيفهم على أساس قبولهم أو رفضهم للتنوير . وإن بعض أصحاب
العقلية المرفهة منهم ، مثل الانجليزي وليم موريس تسموا بالاشتراكيين ،
ودفعوا بأن مشكلة الديمقراطية هي أنها غير متاحة بالقدر الكافي ، ولم تمض إلى
المدى الكافي ، وأنها خلقت حول العامة من الرجال والنساء بيئة جديدة رديئة وأن
علينا أن نغير تلك البيئة ونهيء الفرصة لانطلاق الحكمة والخير الطبيعيين
للجماهير . ولكن لعل جون رسكين الذي سمي نفسه محافظا ، خير مثال على
هذا النموذج .

تأسست في أكسفورد في أواخر القرن التاسع عشر كلية تحمل اسم هذا
« المحافظ » رسكين بهدف إتاحة الفرصة أمام أبناء العمال الموهوبين للدراسة في
تلك الجامعة المخصصة للطبقات الحاكمة . ومضت سنوات وكلية رسكين مركز
المعارضة للحزب المحافظ أو « التوري » القائم . وإنه لمن العسير حقا أن نفرز
ونصنف الضروب المختلفة للمعارضة السياسية والأخلاقية للأمور القائمة في

القرن التاسع عشر . ولم يكن من الإنصاف في شيء إدراج اسم رسكين ضمن أولئك الذين تركزت مشاعر المعارضة عندهم لعصرهم على الموضوعات الجمالية . فإن اهتمامه الأساسي متمثل على ما يبدو في مقت المتكاليين على جمع المال ، ومقت أولئك الذين يقيسون النجاح في ضوء النجاح المادي ، و يقيمون الأجماد في مجتمع قائم على المنافسة المتبدلة وهو هنا يشبه كثيرا كارلايل ، ويوشك أحيانا كثيرة مثل كارلايل على البحث عن قائد ينتشلنا من مستقع المادية هذا . ويمكن الحكم على نزعة النقدية الاجتماعية الجمالية استنادا إلى عبارتين اقتبسناهما منه « لا ثروة إلا الحياة » و « الحياة هي اقتناء الشجاع الباسل لما هو قيم نفيس » .

وأجمع النقاد الجماليون لثقافة القرن التاسع عشر الديمقراطية على شيء واحد على الأقل هو أن هذه الثقافة أنتجت أشياء « زهيدة غثة » كثيرة ، وعلى أن الآلة وأدت كل لذة في العمل الإبداعي كتملك اللذة التي كان يستشعرها الحرفي في الماضي في عمله عادة ، وأنها جعلت العمل عبثا لا سبيل إلى التخفف منه ، وأنها سممت كل شيء بما في ذلك وقت فراغ العامل إذ لم تخلف له سوى نتاج وفير متوسط الجودة حتى عند اللهو والتسلية . ولم يتفق رأي هؤلاء النقاد على المخرج من هذا ، وإن ذهب أكثرهم إلى أن القلة الصالحة التي لم تفسد ، أولئك الذين على شاكلتهم ولا يزالون يعرفون الجميل والخير ، لا بد بوسيلة أو بأخرى أن يتصدروا المسيرة وتكون لهم الريادة وينشئون هنا وهناك خلايا صغيرة تمثل الجمال والحكمة ، وكان القرن التاسع عشر قرن التجارب الاجتماعية الصغيرة العظيمة والمجتمعات المثالية التي تستهدف إثبات أن بيئة اجتماعية بذاتها ستصلح المنحرفين . ولا يزال المجال رحبا في الولايات المتحدة ، وهذا هو سبب قيام مجتمعات كثيرة من هذا النوع هناك نذكر منها بروك فارم في ماساشوسيتس ، والفلانكس في نيوجيرسي ومجتمع النيوهارموني في إنديانا (٣) - القائمة طويلة تمثل بيانا ساحرا زاخرا بالأمال والعثرات الإنسانية . وأسس مورييس العديد من المحال للأعمال اليدوية ، ودأب على تقديم عظاته المخلصة لجماعات صغيرة من المؤمنين به ، وألف يوطوبيا اتخذ لها عنوان « أخبار من اللامكان » (١٨٩١)

تحكى لنا كيف تخلص الناس من الآلات والمدن الكبيرة القبيحة . وعادوا من جديد ليعيشوا فوق أراض خضراء تسر الناظرين تزرع بالفنون والحرف .

وانك لو اجد دون ريب في تصنيفنا هذا لخصوم الديمقراطية الجاهلين أعظم تركيز من المهوسين أولئك الذين يستبد برؤ وسهم تصور واحد للجنة الدنيوية ، وهو ذات النوع من المتعصبين الذين تألفت منهم في القرن السادس عشر طوائف عديدة جامحة . وأثاروا أحيانا حفيظة البرجوازية المستقرة إثارة لا تتناسب مع أهميتهم . ولم يكن مورييس أو راسكين ، ولم يكن الاشتراكيون الطوباويون أصحاب المجتمعات الصغيرة ، بل الماركسيون هم الذين أقلقوا فعلا مضاجع أعداء الثقافة في أبراجهم الصغيرة . ومع هذا فمن غير المجدي أن نصرف النظر عن النقد الجاهلي للديمقراطية باستخفاف . لقد كانت أحياء الفقراء في مانشستر أو ليفربول ، وأكشاك بيع الشطائر ، ومحطات البنزين والفنادق الصغيرة القائمة على الطرق ، والاكواخ الفقيرة التي تحد طرق السيارات السريعة الأمريكية ، كانت هذه كلها من أقيع ما شئد الإنسان على الأرض . ولو كان ثمة تقدم حقيقي إذن لزال ، أو قلّ ، هذا القبح . علاوة على هذا فإن هؤلاء النقاد ، وإن بدا معظمهم غير عمليين وتنقصهم الصلابة فقد صبوا اهتمامهم على جوانب المشكلة الهامة للغاية والخاصة بحوافز العمل ومردوداته في المجتمع الحديث . ونزع الفكر الرأسمالي والاشتراكي على السواء ، ولا يزالان ينزعان ، إلى النظر إلى مشكلة العمل وحدها مستقلة في ضوء الأجور ، والفعالية الإنتاجية بالمعنى الفني لتنظيم المؤسسة الصناعية . ولكن رجالا من أمثال مورييس ، أو المفكر الاشتراكي الطوباوي فوريير ، فهموا الأمر على نحو أفضل وإن كانت تنقصهما الخبرة العملية . لقد أشارا إلى أن مشكلة جعل الناس يؤدون العمل الضروري للمجتمع هي مشكلة إنسانية تماما ومعقدة ، وليست مجرد مشكلة نقود قلت أم كثرت أو اقتراحات فعالة . وأوضحا أن الناس لا تنزع إلى الملل ، وإنما يؤثرون الشعور بأنهم يعملون شيئا مهيذا أو على الأقل جيلا ، وأن لهم شرف العمل وكبرياءه ويستشعرون متعة الانضمام إلى فريق عامل منتج .

وييلدي موزيس في كتابه « أخبار من اللامكان » ملاحظة الغريب الذي سار في غابة كيسنجتون الرائعة والتي بها ضاحية قبيحة من ضواحي لندن ، وقد رأى فيها فرقا من الشباب القوي المثابر وارتسمت على الوجوه لمعارات البهجة وهم يحفرون خنادق في الأرض . وقال له الدليل الذي يصحبه إنهم يستمتعون بالمنافسة على حفر الخنادق . وحين أبدى الغريب دهشته ، أشار الدليل إلى أنه يعرف أن طلابا كانوا يتبارون في التجديف في مراكب ذات ثمانية مجاديف من جامعتي اكسفورد وكيمبرج في القرن التاسع عشر كانوا يلاقون أشق الأعمال البدنية والسعادة تغمر نفوسهم . وقد يبدو لنا هذا الحديث أشبه بعظة عاطفية ساذجة . ولكننا إذا تأملنا سندرك أن كم « الجهد » الذي يبذله بحار واحد من أبناء الكلية ، أو الذي يبذله فريق كرة قدم كاف لإقامة مشروع إسكان . وليس ثمة سحر قادر على أن يحيل العمل إلى رياضة ، ولم يسع موزيس إلى إقناعنا بذلك . ولكن هناك مشكلة حقيقية خاصة باستخدام طاقات البشر وفق وسائل فعالة ونافعة اجتماعيا .

وقد تدفع بحجة قوية تقضي بأن نقاد الديمقراطية الذين عنيوا بالحديث عنهم في هذا الفصل كلهم من أصحاب الاهداف التاريخية والفكرية الخالصة (وهو ليس بالأمر الهين) غير أنهم في واقع الأمر لم يؤثروا تأثيرا كبيرا على العالم الذي نعيش فيه . والحقيقة أن أقوى الهجمات أثرا ضد الديمقراطية صدرت عن قاعدة أخرى غير قاعدة المسيحية أو المثال الكلاسيكي للجمال والخير . وحدث أحيانا أن اتجهوا إلى هذه السمعة الموروثة أو تلك في تقاليدنا الغربية. غير أن أهم ما لاذوا به، ونذرهم تحت عنوانه ، هو الجماعة الداخلية المختارة أو القومية أو العرقية - أي تلك الجماعة التي تتحدد على أساس بيولوجي . وأفضت هذه الهجمات إلى ظهور حركات محددة في القرن العشرين وهي الحركات الشمولية الممثلة لليمين - الفاشية والنازية والكتائب وما شابه ذلك - والتي ربما حدث منها حرب ١٩٣٩ .

ومشكلة النسب الفكري للحركة اليمينية الشمولية مشكلة مثيرة ، وحظيت

باهتمام شديد . ولكن يتعين علينا مرة أخرى أن ننبه القاريء إلى أن من الخطأ الزعم بأن فاجنر^(٢) على سبيل المثال « مسئول عن الحركة النازية الألمانية ، أو هو المولم أو السبب فيها . إذ ليس بالإمكان تفسير الحركة النازية تفسيراً وافياً شافياً إلا بقدر ما نفسر نحن الآن مرض السرطان أو شلل الأطفال . ونحن نعلم علم اليقين أن مثل هذه الحركات لها آراؤها المتكاملة عن كل القضايا ، كبيرها وصغيرها ، ونستطيع أن نتبين المصدر الذي استقت منه هذه الإجابات . وقد يرضى هذا الجميع إلا أصحاب النظر الميتافيزيقي الخالص .

وسبق أن أشرنا إلى أن مجموعة الأفكار والعواطف التي نطلق عليها اسم « النزعة القومية » أثارت ضيق كل أولئك الذين راودهم الأمل في أن يكون البشر جميعاً إخوة . بل إن كثيرين داخل الدول القومية تأثروا كثيراً بأفكار التنوير ، وحتى في الدول التي تقع في صميم التراث الديمقراطي - الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وبلدان أخرى أصغر من ذلك في غرب وشمال أوروبا - سادت مطالب تنادي بالوحدة القومية وتطابق كل مواطن مع منط قومي . وعملت هذه المطالب على الحد من الحرية الشخصية ومن مدى الطابع الشخصي والشذوذ في هذه الجماعات الداخلية المختارة . علاوة على هذا فإن أكثر الدول الديمقراطية الكبرى ، بما في ذلك الولايات المتحدة ، راودتها آمال عريضة في التوسع الناجح خلال القرن التاسع عشر ، وهو القرن الذي تحقق لها فيه السيطرة على أراض أهلة بشعوب تختلف عنها في اللون وفي الثقافة ، وضمتها إلى ممتلكاتها . وساد بين مواطني البلدان الديمقراطية خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين شعور بأن بلادهم وأساليب حياتهم هي الأفضل والأسمى ، وأن الواجب يقتضيهم العمل ، سلماً إن أمكن من أجل فرض هذه الأساليب على هذه الشعوب السمرء . وظهرت دراسات مستفيضة عن « عبء الرجل الأبيض » بهدف تبرير ما ظنه مؤلفوها عموماً الواجب الحتمي لتغريب بقية العالم .

ولكن ظهر ، حتى في البلدان ذات التراث الديمقراطي المكين من آمن بأن الشعوب غير الغربية لا يمكنها في واقع الأمر أن تبلغ شأو الغرب ، ولا أن تسمو إلى سمته . ومن ثم أولى بها ، ولخيرها ، أن تبقى وإلى الأبد في مكانتها الدنيا ، أو أن تساعدنا على الاندثار . وثمة أمريكيون من امثال لوثر روب ستودارد ، وماديسون جرانت ، وبريطانيون مثل بنيامين كيد ، أزعجهم « المد الصاعد للون » ودعوا بالحاح الى ضرورة عمل شيء مما لوقاية السلالات العظمى البيضاء صاحبة السيطرة والسيادة وقذاك . وها هو ذا الانجليزي سيسيل رودس ، وهو ليس بمفكر نظري بل رجل أعمال حقق ثروة طائلة في جنوب افريقيا ، نراه يؤمن بأن الأنجلو ساكسون (أو إن شئت الدقة الانجليز والاسكوتلانديين والويلزيين والأمريكيين) قد بلغوا من الدماء السياسية والأخلاقية مستوى لم تبلغه الشعوب الأخرى ، وليس بالإمكان أن تدانهم ، ومن ثم يتعين عليهم أن يتحدوا ويسيطروا على أوسع رقعة من الكرة الأرضية ، وأن يتكاثروا بأسرع ما يمكن ليعمروا الأرض بسلالتهم .

ولكن أوضح خط شمولي يعني معاد للديمقراطية سواء في مجال الفكر أو الممارسة العملية كشفت عنه الخبرة الألمانية والإيطالية . إن النزعة القومية ثم الشمولية في كل منهما لم تثبت وجود قصور فطري إزاء الفضيلة السياسية بين الألمان والإيطاليين . وسياستهما نتيجة معقدة لعوامل تاريخية عديدة . فثمة متغيرات كثيرة حفل بها النمو التاريخي على مدى القرنين الماضيين ، تساعد كلها على تفسير ظهور المجتمعات الشمولية في القرن العشرين في هاتين الدولتين . والذي يعنينا هنا روافد فكر القرن التاسع عشر التي اسهمت في خلق النازية والفاشية . حقا ان قلة من الحكماء أدركت خلال القرن التاسع عشر مسار هذه القوى المعادية للديمقراطية . وبدل مصطلح « الفاشي الأولي » في نظر أي مفكر في القرن التاسع عشر نوعا من المفارقة التاريخية ، ومن ثم فهو نوعا ما مصطلح ظالم . بيد أننا إذا تذكرنا أن معتقدات البشر ومؤسستهم لا تنمو حتما على نحو ما تنمو ثمرة البلوط على شجرتها ، وأن أي مرحلة تالية ليست نتيجة حتمية

بالضرورة لسابقتها ، فإن البحث عن الأصول الشمولية خلال القرن التاسع عشر لن يضلنا .

وأحد الروافد يقينا هو رافد النزعة القومية التاريخية الذي أسلفا الإشارة إليه كرافد شامل في الغرب . ويجب أن نضيف إلى ذلك ، خاصة بالنسبة لألمانيا ، رافدا آخر قويا هو رافد « النزعة العرقية » ، والرأي القائل بأن الألمان يمثلون من الناحية البيولوجية جسما خاصا من أجناس « الانسان العاقل » - الجنس الأشقر ، القوي الصلب ، الحسن المظهر ، العفيف الفاضل ، المقدر له السيادة والسيطرة . وهذا في نظر الغرباء مثال واضح على الخرافة الاجتماعية . فالألمان ليسوا جميعا شقر اللون بل إن غالبيتهم ليسوا شقرا ، غير أننا اليوم الفنا الأساطير التي ، وإن لم تطابق الحقيقة العلمية الراسخة ، إلا أنها ، كما هو واضح ، تؤثر على الناس وتدفعهم الى العمل معا . وكثيرا ما أشير الى المفارقة التالية : إن أول مصدر أدبي حديث له قدره ومكانته عرض هذه الأفكار التي تحدثنا عن الألمان كطائفة متميزة ولون خاص هو كتابات مفكر فرنسي عاش خلال القرن التاسع عشر يدعى كونت دي جوبينو Comte de Gobineau . وينطوي التاريخ الطويل للغرب عمليا على إعلاء إن لم يكن للشقرة ذاتها فهو على الأقل للون البشرة الفاتح. وما نحن نجد حتى بين قدماء الاغريق أسطورة تحدثنا عن آلهة مثل أبوللو وتصنفهم باللون الأشقر ويعتمد نظام الطبقات الهندوسية كله على فكرة فارنا varna أو اللون . بل لعلنا نلاحظ أن التراث الفني المسيحي اميل الى جعل القديسين أكثر شقرة من الأئمين . ولكننا لا نعرف علميا إذا ما كان الشقر اميل الى الفضيلة والعفة من السم . فالسألة هي بكل بساطة لا معنى لها . بيد أن الواقع يشهد بأن هذا الاعتقاد وغيره من المعتقدات التي على شاكلته تضمنتها العقيدة النازية المعادية للديمقراطية . وحدث أن كتب مؤرخ ألماني في عام ١٨٤٢ يقول :

« ان سلالة الكلث على نحو ما نمت وتطورت داخل فرنسا وايرلندا اعتادت

دائما التحرك بدافع الغريزة البهيمية ، بينما نحن الألمان لا نفعل شيئا البتة إلا تحت تأثير الأفكار والتطلعات المقدسة حقا » .

ونجد كذلك موتلي ، المؤرخ الأمريكي لثورة الأراضي الواطنة ، يعقد مقارنة بين « فسق » الكلت و « طهارة » الألمان .

رافد ثالث ، لعله الأقوى والأهم في النازية والفاشية على السواء ، وهو التأكيد على سلطة الحاكم وعلى عصبة صغيرة من صفوة الحزب تحيط بالحاكم . ونجد لهذا التصور كذلك خلفية وسندا قويا في القرن التاسع عشر . وهو بمعنى من المعاني عود لظهور آراء قديمة جدا مثل الحق الإلهي للملك . وربما لن نجد ما يمثل المبدأ الفاشي الأول في القرن التاسع عشر خيرا من الكاتب الفيكنتوري الذي حظى بالتقدير في عصره وهو توماس كارلايل . إذ نجد كتبه : « الأبطال وعبادة البطل » ، « وشلال نياجر الهدار » ، و « المسألة الزنجية » ، حافلة كلها بمبدأ القيادة وضرورة إذعان الكثرة البلهاء للقلة الحكيمة ، والحاجة إلى الدوام ، والمكانة الاجتماعية والتبعية في مجتمعنا القائم على المنافسة الحمقاء المجنونة . ولقد كان كارلايل أول الأمر معتدلا في مطالبه حين قال :

« الارستقراطية والقساوسة طبقة حاكمة وطبقة معلمة . هاتان الطبقتان نجدهما منفصلتين أحيانا ، وتسعيان الى التنسيق بينهما ، وملتحمتين أحيانا أخرى كطبقة واحدة ، والملك كبير الأخبار : إنه لم يوجد أبدا مجتمع بغير هذين العنصرين الحيويين ، ولن يوجد » .

ومضت السنين في القرن التاسع عشر والديمقراطية ما تزال تسير قدما ولا سيما في إنجلترا بلد كارلايل فكان أن تحول أكثر فأكثر إلى كاتب سلطوي يتميز غيظا وشراسة في مطالبه . وانتهى به المطاف بأن دعا إلى أن يتولى السلطة ضابط صاحب سلطة قاهرة شاملة ، ودكتاتور عسكري ، ورجل أعمال لا أقوال - يصدر الأوامر ليس إلا ..

وقبل نهاية القرن قدمت ألمانيا ذاتها واحدا من أكثر أعداء الديمقراطية فصاحة ، ومن المؤسسين الحقيقيين للأيدولوجيا النازية ، وإن لم يكن ذلك مما قصد إليه . هذا هو فردريك نيتشه ، نصف مجنون وعقلاني خالص ، وفي أعماقه مفكر أخلاقي حساس ، لم يسعه تحمل قبح ونفاق وهراء الامبراطورية البرجوازية الصاعدة لأسرة هونزولرن Hohenzollerns^(١) ، وعلى الرغم من كل صفات نيتشه المميزة ، إلا أنه مثال رائع للمفكر الحديث بقدرته اللانهائية على الاحساس بالألم ، وضيقه بقطيع البشر المحيط به ، وفزعه من القبح الناجم عن الآلة مثلا في عالم الطبقة الوسطى . والذي لا ريب فيه أنه لو قدر لنيتشه العيش ، وامتد به العمر ليرى هتلر وجورنج وجويلز ومن هم على شاكلتهم لوجدهم أشد إثارة للمقت والكراهية . ولكن تظل الحقيقة الواقعة وهي أنه دعا في حياته إلى ما سماه الإنسان الكامل « السوبرمان » وإلى إعادة تقييم القيم بحيث نعيد من جديد العنف النبيل ابتغاء التصلي للرفاهة البرجوازية الخسيسة . ووصل به الأمر إلى حد تدبيح أشد الهجمات عنفا ضد الأسلوب الديمقراطي للحياة .

« كانت الديمقراطية أبدا وفي كل العصور الصيغة التي بادت في ظلها القوة المنظمة والليبرالية ، أو تحويل البشرية الى قطيع . . . والديمقراطية الحديثة هي الصيغة التاويجية لانهيار الدولة . . . وإن الطرفين المتعارضين ، الاشتراكي والقومي أو مها كان اسماهما في البلدان الأوروبية المختلفة - جديران ببعضهما ، فالحدود والكسل هما القوتان المحركتان لدى كل منهما . . . وإن المساواة بين الأرواح أمام الرب ، هذه الكذبة ، وهذا السر لا إخفاء أحقاد كل أصحاب الفكر العامي المنحط ، وهذا الوعاء الفوضوي للفكرة ، الذي أصبح الثورة الأخيرة ، والفكرة الحديثة والمبدأ المعصري لتدمير النظم الاجتماعي كله وإن ديناميت مسيحي » .

والحقيقة أن نيتشه كتب برنامجا كاملا للنزعة الشمولية اليمينية قبل أن تعتلى السلطة بجيل كامل .

« إن مستقبل الثقافة الألمانية موكول لأبناء بروسيا الضباط . . . السلام وترك الشعوب الأخرى وحدها - هذه ليست السياسة التي أكن لها أدنى قدر من الاحترام مهما كان . وإنما السيطرة والسيادة ومساعدة الفكر الأسمى على الانتصار - هذا هو الأمر الوحيد الذي يعني في ألمانيا . . . فإن هذا النظام ذاته هو الذي يجعل من الجندي والباحث عنصرا فعالا منتجا . وإذا أمعنا النظر لن نجد بالحث أصيلا إلا وتسري غرائز الجندي الحق في عروقه . . . عليك أن تحب السلام كوسيلة إلى حروب جديدة - والسلام لفترة أقصر أحب إليك من السلام لأجل طويل . . . وإن الحرب والبسالة حققنا أمورا أكثر مما حققت المحبة الإنسانية . ومن ثم فإن بسالتك ، لا عواطفك ، هي التي أنقذت الضحايا » .

صفوة القول إن هجمات اليمين ضد أسلوب حياة القرن التاسع عشر - أي ضد « التسوية الفكرية » - كثيرة ومتباينة ، ومن العسير للغاية تصنيفها وترتيبها في إطار محدد . فهناك هجوم يأتي انطلاقا من زاوية المسيحية التقليدية ، وهو هجوم يتركز على المبدأ العظيم للتبوير ، عن الطبيعة الخيرة والعقلية للإنسان . وثمة هجوم يؤكد أهمية التقليد و« الهوى والآراء المسبقة » ، والسلطة المسيحية الدستورية في مجتمع منظم . وهجوم ثالث يتهم مجتمع القرن التاسع عشر بأنه في غمرة حبه للمنافسة والتقدم أغفل الحقيقة الجوهرية وهي أن الإنسان حيوان سياسي . ثم هناك هجوم عبر عن وجهة نظر المثل العليا الأرستقراطية القديمة - وهي المثل العليا التي انحدرت مباشرة عن الحركة الإنسانية للتقليد المسيحي - ويتركز هذا الهجوم على نزعات الديمقراطية في اتباع قادة غوغاين وحقدتها على الأقليات الأرستقراطية إن لم يكن كل الأقليات ، ابتغاء التحرك صوب « استبداد الأغلبية » . وهناك هجوم من زاوية الذوق السليم والثقافة والذوق الجمالي ويرى هذا الهجوم أن المجتمع الجديد مخصص لانتاج « الرخيص الكريه » . وثمة هجمات أخرى نخص منها بالذكر تلك الهجمات التي تنذر بالنزعة الشمولية ، والتي لا تيسر عرضها إلا في دراسة خاصة غير هذه ، أوسع وأكثر شمولاً عن القرن التاسع عشر . وتجدر الإشارة إلى أن أي عرض موجز عن

هذه الهجمات لا يفي بالغرض. وبكلمة واحدة ان ما عابه هؤلاء المهاجمون على عصرهم هو ماديته .

هجمات من اليسار :

يمكن القول بتوسع شديد أن هجمات القرن التاسع عشر من قبل اليسار ضد ما انتهت إليه التسوية الفكتورية في موقفها من المثل العليا للتثوير اتخذت هدفا أساسيا لها العمل على توسيع نطاق الديمقراطية السياسية لتشمل الديمقراطية الاجتماعية والديمقراطية الاقتصادية أولا وقبل كل شيء . ومذهبها هنا هو العودة الى المبادئ البسيطة . فلقد ضاق اهل اليسار مثلما ضاق اهل الوسط ذرعا بالتوتر الابدي بين المثل العليا للحرية وبين السلطة .

ويتضمن القرن التاسع عشر قدرا من الكتابات والأحاديث التي تؤكد على أن المشكلة الحقيقية هي التخلي عن فكر ومناهج عامي ١٧٧٦ و ١٧٨٩ وعدم الالتزام بها ، وأنا بحاجة إلى العودة إلى الحقوق البسيطة للإنسان ، وأن علاج مشكلات الديمقراطية هو المزيد من الديمقراطية من النوع القديم - وناثق حقوق الانسان ، الدساتير المكتوبة ، حق الانتخاب للجميع ، الاقتراع السري ، الدوائر الانتخابية المتكافئة ، تناوب المناصب ، التعليم الديني الإلزامي للجميع وما إلى ذلك . هذا هو جوهر موقف من اعتدنا أن نسميهم « راديكاليون » من أمثال الميثاقين في انجلترا في الثلاثينات والأربعينات من القرن التاسع عشر إذ يؤمنون بأننا لو طبقنا الديمقراطية السياسية وحقوق الإنسان وغير ذلك ، على خير وجه وأتمه ، فسوف يفضي هذا كله من خلال التفاعل الحر بين الطموحات الإنسانية إلى شيء أشجع بالعدالة الاجتماعية والاقتصادية فلن يكون ثمة ثري شديد الثراء ، أو فقير شديد الفقر ، بل تباين سوى في الجزاء داخل إطار مجتمع المساواة بالمعنى الواسع . ومع مضي عقود كثيرة من القرن بدأ الراديكاليون يشعرون رويدا رويدا بأن عملية المساواة هذه بحاجة إلى إسهام من

جانب التشريع الاجتماعي من النوع المألوف لدى الأمريكيين تحت اسم البرنامج الحديد . وأضحى الراديكاليون مؤمنين بالنزعة الجماعية أو يؤمنون على أقل تقدير بتدخل الدولة ، ويسميهـم خصومهم الاشتراكيين .

ونرى هذه العملية في أجلى صورها في بريطانيا ، حيث بدأ الحزب الليبرالي مع ثمانينات القرن التاسع عشر يساند التشريعات الاجتماعية ، بينما اضطرو المحافظون (حزب التوري) إلى اتخاذ ما يشبه موقف الدفاع عن مبدأ حرية العمل الكلاسيكي . ويكشف جون مل في الفترة الاخيرة من حياته عن الكيفية التي يمكن بها للمفكر من أتباع مذهب بنتام اتخاذ موقف سياسي جماعي معتدل . ولكن خير مؤشر يوضح لنا هذا ، هو فكر رجل من أمثال ت . هـ . جرين ، الذي كان أستاذا في جامعة اكسفورد وقد تأثر كثيرا بالفلسفة المشالية الألمانية . وأسهم بدور في تكوين الشباب الذين أرسوا في البرلمان وفي الخدمة المدنية أسس الاشتراكية البريطانية التي نعرفها اليوم . ويعد كتاب جرين « أسس الالتزام السياسي » (١٨٨٨) هجوما على ميتافيزيقا وسياسة النزعة الراديكالية البريطانية التقليدية . ويرى جرين أن الآراء الاسمية النفعية تترك المرء في واقع الأمر مجرد ذرة اجتماعية لا غير ، يصارع على غير هدى مع الذرات الأخرى ، وليس حيوانا اجتماعيا بأي معنى من المعاني . ويؤكد رأيه الخاص في الدولة وفي الجماعات الاجتماعية الأخرى سيطرتها الانفعالية على الفرد ، ويؤكد أن « حقيقتهما » تقارب المعنى المثالي الألماني . غير ان جرين ليس شموليا إذ يحاول ان يترك متسعا لحقوق الفرد والتزاماته والدولة عنده لا تعدو كونها حَكْمًا يفصل بين أطراف لعبة نزمية . ويتعين عليها ان تأخذ بيد الاضعف والاقول مهارة ليؤدي دورا أفضل في اللعبة . ولكن ليس لها أن تلغي اللعبة تماما من أجل نوع من التدريب الجمعي .

والنقطة الأساسية التي تعنينا هنا هي انه مع نهاية القرن التاسع عشر ظهر تيار للفكر الجماعي أو الداعي لتدخل الدولة ، كما ظهرت ممارسات عملية في نفس الاتجاه ودرجات متفاوتة من حيث قوتها في مختلف أنحاء المجتمع الغربي . وكانت الولايات المتحدة ، من بين الأقطار الكبرى ، آخر بلد أحس بهذا التيار .

ولا يزال هذا التيار يجد مقاومة على يد كثيرين من الأمريكيين ويرون فيه، هدمًا لحرياتنا التقليدية ، ويصفونه « بالاشتراكية » أو « الاتجاه الأمريكي » . ولا يزال عسيرا على الأمريكي إجراء تحليل هادئ رزين لمشكلة تدخل الدولة في مجال الاعمال وفي غير ذلك من شئون الافراد الخاصة .

ومن الإنصاف أن نقول إن نوع السياسة التي دعا لها الفايون وحزب العمال في بريطانيا والقوة الثالثة في فرنسا ، ودعاة البرنامج الجديد في الولايات المتحدة ليست مطابقة لسياسات الراديكاليين التقدميين - من أمثال هربرت سينسر - منذ مائة عام خلت . وليس ثمة ضرر كبير إذا صورنا الأمر على أن الفارق بين السياستين يمثل نفوذ الفكر « الاشتراكي » على التقليد الديمقراطي . ولكن يتعين أن نكون واضحين تماما ونحدد أن هذا التطور المثل للفاية - والقوة الثالثة ، والبرنامج الجديد معا يختلف اختلافا بينا وحادا عما يعتبر حتى الآن المعنى الافضل والاكثر تحديدا لمصطلح الاشتراكية - العصبية العقائدية المتميزة التي أسسها كارل ماركس .

وإن الاختلافات لكبيرة جدا بين أسلوب الحياة الديمقراطي المعدل والنظرة إلى الكون والثقافة بل والدين كما تمثلها الاتجاهات اليسارية المعاصرة في الغرب وبين الموقف الماركسي التقليدي . ولا يسعنا هنا إلا أن نشير إلى بعض الخطوط الرئيسية التي يكشف عنها تحليلنا لهذه الاختلافات . ولكن يجب أن نقول بداية أن كلا من اليسار الماركسي وغير الماركسي لهما أن يزعا عن حق انتاءهما إلى أصل مشترك في فكر التنوير ، وإن كليهما على نقيض المسيحية التقليدية من نواح هامة عديدة . إذ يرفض الاتجاهان مبدأ الخطيئة الاولى توخيا لنظرة تفلوالية أساسية عن الطبيعة البشرية . ويسقط الاثنان الغيبيات . وتركز النظرتان اهتمامهما على مثل أعلى لحياة سعيدة على سطح هذه الأرض للجميع دون استثناء ، كما يرفضان مثال المجتمع المتعدد الطبقات الذي ترسخت فيه للأبد فوارق المكانة الاجتماعية ومظاهر التفاوت الضخم في الدخول . ومن الملائم الإشارة إلى أنه أصبح من الممكن اليوم أن يقبل اليساري غير الماركسي قدرا من النظرة المسيحية التقليدية

المتشائمة ، بل وأن يعتبر نفسه مسيحيا ، أما الماركسية فهي عقيدة أكثر جودا إذ لا تكاد تسمح بأي حل وسط مع المسيحية أو أي عقيدة لاهوتية وإنما لابد أن تبقى على نظرتها الوضعية والمادية .

والحقيقة أن هذا الجمود في المبدأ هو أحد الفوارق الرئيسية بين النظرتين . فاليساري الديمقراطي يظل على موقفه الجماعي محتفظا بالحد الأدنى من عقيدته الليبرالية القديمة التي تطالب بضرورة توفر حرية فكرية تسمح بالابتكار والتجريب وظهور افكار جديدة . وحتى لو لم يعد يتأثر « بحقوق » الفرد إلا أنه ملتزم بفكرة التقدم عبر التباين ، ويعرف أن الجماعات في حد ذاتها لا تمتلك أفكارا جديدة . ولك أن تطلق في افاضة ما شئت من اقوال مبتذلة وصيغ شائعة والتي قد لا يسع المثقفين تجنبها ، إلا أن اليساري الديمقراطي يظل على موقفه مؤمنا بأن العقيدة الوحيدة هي عدم وجود العقائد ، أو أن المجال الوحيد للتعصب هو تعصب المتعصب .

حقا إن فريقا واضح الحجة والرأي ، وإن كان أقلية ، زعم في القرن التاسع عشر استلهاهم وانتهاء إلى فكر التنوير للقرن الثامن عشر ، ثم انتهى به الأمر إلى الانتقاص من قدر الحرية الفردية واستخدام غالبية شعارات أصحاب الاتجاهات الشمولية عن النظام والانضباط والإيمان والتضامن . هؤلاء هم من يسمون « الوضعيون » ويحدث أحيانا أن يستخدم مصطلح « الوضعية » استخداما فضفاضلا كمرادف للمادية بهدف وصف عقيدة تنبذ الغيبيات وتقف على أرض العلم الراسخة « الوضعية (الإيجابية) » ولكن يمكن القول تاريخيا إن مصطلح الوضعية يعني تابعا أو متشعبا لمكر عالم السياسة والأخلاق الفرنسي أوجست كونت ، الذي سبق أن عرضنا له كواضع للوحة تطور العلوم الطبيعية وفقا لمراحل « نضجها » ولكن كونت لم يقتصر على الدعوة إلى قيام علم سام هو « علم الاجتماع » . إذ إنه في السنين الأخيرة من عمره ، خاصة بعد فشل ثورات ١٨٤٨ سعى إلى إقامة ما يشبه كنيسة تركز على عقيدة رسمية تؤمن بالتقدم والعلوم الطبيعية والإنسانية ، وإنكار رسمي وحاد للرب المسيحي . وكان كونت ذاته هو

المبشر الأعظم بهذه العقيدة الوضعية ، بما لها من كنائس منظمة ، والتي انتشرت وساد فكرها بين جماعات أخرى متباينة وحد بينها الإيمان بالإنسان والعلم والمستقبل . ويجب ألا نخلط بين هؤلاء الوضعيين الذين لم يندثروا بعد ، وبين أصحاب مذهب « الوضعية المنطقية » في أيامنا هذه ، والذين سنعرض لهم فيما بعد .

وربما باستثناء هؤلاء الوضعيين أنصار كونت وأشباههم (وهم ليسوا ديمقراطيين حقا) فإن اليساري الديمقراطي ، حتى في أحدث صورة عصرية له ، يحتفظ دائما بشيء من الريبة في أي نسق من الأفكار يحاول أن يذيب الفرد في الجماعة ، بحيث يجعل من الفرد مجرد خلية في كل واحد شامل لا أهمية لسواه . إنه يحتفظ في داخله باحترام أصيل لقدر كبير من نسق حقوق الفرد والتي يرتضي التخلي عن بعضها ، خاصة ما يتعلق منها بالملكية ، ولكن بشهامة الفرسان . وهو لا يؤمن بحتمية الصراع الطبقي والثورة ، ويأمل في أن يحقق أكبر قدر من المساواة الاجتماعية والاقتصادية وأكبر قدر من الاستقرار في المجتمع ، كما يشدد إقامة خير إدارة في مجال الأعمال والحكم . ويأمل في أن يتحقق هذا كله عن طريق تحول طوعي يتم إنجازه بتشريعات يجرى سنّها بالأسلوب الديمقراطي المألوف . انه كما يوصف بالمصطلحات السياسية الجديدة ، اصلاحي مرحلي . وبدأ ، خاصة في السنوات الأخيرة ، يبدي اهتماما متزايدا بنقاد الأفكار الأساسية للتنوير ، وبعض هؤلاء النقاد هم من النوع الذي صنفناه هنا تحت عنوان « مهاجمون من اليمين » ، وبعضهم الآخر من نوع سنتحدث عنه في الفصل التالي ونصفهم باعداء الفكر . وبعد أن شهد المجتمعات الشمولية للنازيين الفاشيين والشيوعيين الروس في عصرنا انتهى إلى ان التماثل الاجتماعي والنظام الصارم والسلطة المطلقة تعد كلها ثمنا باهظا يدفعه الانسان من أجل النظام والأمن والخلاص من دوامة المجتمع الغربي القائم على المنافسة .

نأتي أخيرا إلى الاشتراكية الماركسية أو الشيوعية . وفي رأينا أن الماركسية - أو الماركسية اللينينية الستالينية - تمثل تطورا جامدا جدا ، أو ابتداعا ، للموقف

العالمي من التنوير . وتقف من الصيغة الديمقراطية المركزية للتنوير موقفا يشبه في بعض نواحيه موقف الكالفنية من المسيحية التقليدية للكاتوليك أو من ، وهذا افضل ، الانجليكانيين الذين تباينت وجهات نظرهم في ظل كنيسة واحدة من التوحيد إلى الإيمان بالأسرار المقدسة وسيلة للخلاص . والماركسية امتداد لأصحاب النظرة المادية الإنسانية المتفائلة في القرن الثامن عشر ، وتتسم بالترتم والجمود العقائدي ، والجبرية والالتزام بالنظام الصارم .

وإذا كنت ترى قصر مصطلح « الدين » على مذاهب الاعتقاد التي تؤكد الايمان بالله أو آلهته أو الأرواح أو أي شيء غيبي لا مادي إذن فقد ظلمت السبيل التي سلكناها عند مقارنتنا النزعة الوطنية القومية بالدين . فلقد التزمنا في هذا الكتاب تطبيق مصطلحات مأخوذة من تاريخنا الديني الغربي على أي نسق منظم من المعتقدات والذي يعالج القضايا الكبرى - الخطأ والصواب ، السعادة الانسانية ، نظام الكون . . الخ - والتي تحقق للمؤمن بها أمرين على الأقل : تعطيه توجها فكريا في هذا العالم (أي تجيب على اسئلته) ، وتمنحه مشاركة انفعالية في إطار جماعة من خلال طقوس معينة وغير ذلك من أعمال مشتركة . وفي ضوء هذا التفسير نقول إن الماركسية ، خاصة بوضعها في روسيا تمثل صورة من انشط صور المذاهب في عصرنا الحالي ، والتي يتعين على كل إنسان متعلم أن يبذل بعض الجهد لفهمها .

ومن الواضح أن الماركسية تفني بأحد المتطلبات البسيطة لعقيدة : إذ لها كتبها التي تبدو مراجع مقدسة وملزمة - وهي حسب التقليد المتبع كتابات ماركس وانجلز والتعليقات والحواشي والإضافات التي أضافها لينين والتي أضافها بقدر أقل أهمية ستالين . ولها أيضا بدعها وهرطقاتها وتعود أهمها إلى حركة «المراجعة» في القرن التاسع عشر والتي تقترن أولا وأساسا باسم ادوارد بيرنشتين .^(١) وقد ابدلت هذه الحركة الثورة العنيفة وما يتبعها من إقامة نظام دكتاتورية البروليتاريا حسب ما تقضي به الماركسية التقليدية وأحلت محلها

الإنجاز المتدرج للديمقراطية الاجتماعية والاقتصادية (المساواة) عن طريق النشاط السياسي التشريعي . وهكذا تحولت نزعة المراجعة إلى نزعة للتدرج أو التحول التدريجي وهو الموقف الاساسي للاشتراكيين اليوم (مقابل الشيوعيين) ، ولم تكن نزعة التحول التدريجي في نظر المدافعين عنها مجرد حيلة لتهدئة مخاوف بعض البرجوازيين ولاكتساب بعضهم الآخر ، وإنما كانت أيضا ، في نظر بعض القادة من امثال كاوتسكي^(٧) ، تصحيحا ضروريا اقتضته ظروف التاريخ بقصد مواجهة اخفاق تنبؤات ماركس التي تنبأ فيها بحتمية قيام ثورة عنيفة للبروليتاريا في الغرب . وثمة فرق أخرى كثيرة من المنشقين أو المبتدعين الماركسيين ، والذين لا نجد مكانا هنا للحديث عنهم . غير ان ظهور حالات الانشقاق هذه لا يعبر بالضرورة عن ضعف اصاب الحركة والحقيقة أن المرء حين يتأمل ظهور المسيحية يرى أن مثل هذه الابتداعات دليل على حيوية الماركسية ، وشاهد على عملية التخمير الفكري المتصل ، وهي علامة على الحياة قبل أن تكون امارة تحلل وتشتت .

ويلزم أن نركز هنا على الصيغة التقليدية للمبدأ . إن أهم أعمال ماركس كتاب « رأس المال » الذي يعد من حيث الشكل رسالة في الاقتصاد . ولكن الواضح أن كتاب « رأس المال » ذاته ليس دراسة مهنية محدودة عن النظرية الاقتصادية ، بل فلسفة للتاريخ ، ومذهبا في علم الاجتماع ، وبرنامجا للعمل السياسي . ويقدم لنا ، بالإضافة إلى بقية الدراسات المعتمدة ، رؤية كاملة ونسقية عن الكون أكثر مما يفعل أي كتاب واحد في التراث الديمقراطي للتنوير . والماركسية عمل أكثر إحكاما ودقة من الديمقراطية التقليدية .

وتحمل الماركسية البصمة الواضحة للقرن التاسع عشر الذي عاش فيه كل من ماركس وانجلز وكتبا في ظله مؤلفاتها . وترتكز على تصور واضح وصريح للغاية عن التغير ، والنمو ، والتطور كحقيقة نهائية صالحة في كل مكان . (وسواء تصور ماركس أم لم يتصور أن هذه العملية التطورية ستنتهي مع تحقق

المجتمع اللاطقي إلا أن هذا الأمر على أهميته ليس قضيتنا المحورية حتى نعود إليها . والحقيقة أن واقعية التغير وأهميته يشكلان موضوعاً فكرياً محورياً لكل الفكر الغربي . فقد نزع طراز الفكر الأفلاطوني إلى محاولة الهرب من فيض الحياة والموت في هذا العالم ، كما نعيشه ونذكره نحن معشر الحيوانات البشرية ، إلى عالم آخر يسمو على الزمان والتغير . وأكثر من هذا أن الفلاسفة الديويين من أمثال العقلانيين خلال القرون الأولى للعصر الحديث بحثوا عن مقولات منطقية مطلقة وثابتة لا تتغير . ولكن الماركسية ، على الأقل في ظاهرها ، تفخر بما تتميز به بنظرتها إلى العملية المطردة والتغير المتصل وتحاول أن تتلمس في التغير ذاته إجابة على لغز التغير .

وكان الجدل هو الإجابة المميزة التي حصل عليها ماركس من أستاذه هيجل غير أن عملية الأطروحة والنقيض والمركب عند هيجل سارت في ظل حافظ ما سماه الروح ، وهو شيء غير مادي ، أو قوة ، أو فكرة أو روح أو أنه ليس بحال من الأحوال شيئاً تدركه الحواس البشرية أو الحس السليم ، أو العلوم الطبيعية . وزعم ماركس باعتزاز أن الهرم الذي وضعه هيجل خطأ وسذاجة على قمته قد أعاده هو إلى وضعه الصحيح فوق قاعدته ، بمعنى أنه حول الجدل المثالي إلى جدل مادي . ويحدث التغير ، عند ماركس وفق خطته ، ولكنها ليست خطة روح العالم التي قال بها هيجل فالتغير يحدث في المادة ، أي في عالم الحواس المحيط بنا ونحن جزء منه وكذلك كل الكائنات الحية . وهذه التغيرات التي تحدث في العالم المادي - أو قل ببساطة في بيئتنا - هي التي تحدد كل حياتنا ، وكياننا البدني ، وعاداتنا ، وأفكارنا عن الصواب والخطأ ، ونظرتنا إلى الكون . ومفتاح هذه العبارة كلها هنا هو كلمة « تحدد » ، وهي الكلمة الأثيرة لدى ماركس وتعادله عنده عبارتان أخريتان ويستخدمهما كثيراً وهما « المادية الجدلية » و « المادية التاريخية » .

وطبيعي أن بعض هذه العوامل البيئية المحددة هي من النوع الذي يعرفه الناس منذ زمان طويل - كالمناخ مثلاً . ولكن ماركس يركز أساساً على جانب من

البيئة يراه أهم وأكثر حيوية وهو الذي يسميه « وسائل الإنتاج » ، أي سبل الناس في الارتزاق . ويلزم عن هذه المجموعة من الظروف المادية بالضرورة كل شيء آخر في حياة الإنسان وحياة جماعات البشر . فإن الرجل الذين يسوقون قطعانهم في أراضي الاستبس الآسيوية يأكلون ويشربون ، ويربون أطفالهم ويربون أسرهم ، ويدعنون للقوانين والتقاليد والأعراف ، ويتبعون رؤساءهم ، ويجاريون ويؤمنون بعقيدة دينية وهم في هذا كله يتوافقون مع نظورات حتمية خاصة بوسائل الإنتاج في مجتمع الرجل الرعوي . وأبلى العلماء الماركسيون مهارة فائقة وحذا علميا في استنباط هذه المفاهيم وتطبيقها على المجتمعات المختلفة .

وكان ماركس ذاته معنيا في المحل الأول بمجتمعه الغربي ، فقدم صورة شاملة عن تغير هذا المجتمع الاجتماعي وفق منهجه الحدي . والتزم في هذا بخط أساسي خاص بوسائل الإنتاج في ظل اقتصاد إقطاعي مكتف بذاته ساد في العصور الوسطى . واقضى هذا الاقتصاد الإقطاعي أن تكون في المجتمع طبقة من الأتقان تدعم طبقة من السادة ضمن النبلاء الإقطاعيين ، ورجال الدين الملازمين لهم . وتميز هذا المجتمع بنسق جامد من الطبقات الاجتماعية ، وكانت له معتقداته الدينية عن الله والكون بما يتفق مع وضعه الاقتصادي . ويمثل الاقتصاد والمجتمع الإقطاعيين الأطروحة . ويرى ماركس مبدأ التغير شيئا « ماديا » وليس فكرة في عقل أي إنسان - هذا على الرغم من أن ماركس سلم بأن التغير المادي يحدث لأن بعض الناس يريدونه ، ويدركونه . والتغير الذي انطلق منه العالم الحديث بدأ في أبسط صورة من النقود والتجارة وهما اרהاصات الاقتصاد الرأسمالي . ومع اطراد هذا التغير ببطء تشكلت طبقة جديدة ، طبقة تجارية اوقل البرجوازية . وظهر « صراع طبقي » بين النبلاء الإقطاعيين القدامى وبين الطبقة الوسطى الجديدة التي يركز نظامها الاقتصادي على النقود . (وتمثل عبارة « الصراع الطبقي » إحدى عبارات ماركس الدائمة) . وكانت لهذه الطبقة الجديدة فلسفتها الخاصة وأهم ميزاتها البروتستانتية ، كما كانت لها آراؤها

الخاصة عن خيرية المنافسة ، ومشروعية الربح ، والحاجة الى ديمقراطية سياسية لتلتف على السلطة الملكية وسلطة النبلاء ، أي كانت لها باختصار فلسفة كاملة عن الحياة . ويمثل هذا الاقتصاد التجاري والمجتمع الديمقراطي البرجوازي نقیض الأطروحة . وامتد الصراع بين الأطروحة وبين نقیضها ، وبعد عدد من الانتصارات البرجوازية الأولية في إنجلترا وهولندا ، بلغ ذروته في الثورتين الأمريكية والفرنسية وفي الانتصار الكامل للبرجوازية خلال القرن التاسع عشر .

ولم ينته الصراع الطبقي يقينا . ذلك أن البرجوازية المظفرة اتحدت مع فلول نبلاء الإقطاعيين وألغوا معا مركب النقیضين أي أطروحة جديدة لتصارع مع نقیض جديد هو البروليتاريا . وكان هذا الصراع ذاته ، وكذا الطبقات التي خلقت الصراع ، هما النتيجة المادية لتحول آخر جديد في وسائل الإنتاج وظهور نظام المصانع والصورة الجديدة للرأسمالية الصناعية والمالية . ويضاف إلى البرجوازية المصرفية والتجارية القديمة المالك الصناعي او صاحب المصانع . وظهرت عن هذا كله طبقة جديدة قوية هي الطبقة الرأسمالية . فهام العمال يحشدون الآن في مصانع كبيرة تحت بصر قاهريهم ، ويخضعون لقوانين صارمة تعبر عن مصلحة الاقتصاد الرأسمالي ويتقاضون أجورا يعيشون بها عيشة الكفاف . ولكن بات في وسعهم على الأقل تنظيم أنفسهم ولو في صورة تنظيمات سرية ، وأصبحوا تحت القيادة الماركسية طبقة واعية بنفسها تماما . وهكذا يدور الصراع بين البرجوازية كأطروحة وبين البروليتاريا كنقیض للأطروحة (وقد عرض ماركس موجزا لهذه النظرية أول مرة في كتابه « البيان الشيوعي » عام ١٨٤٨) ولا يزال الطرفان يخوضان صراعهما الأخير . وان انتصار البروليتاريا أمر يقيني .

وأكد ماركس رايه هذا بتحليل اقتصادي شديد التعقيد بحيث لا يمكن لنا أن نحاول عرضه هنا وتتبعه بدقة وتفصيل . وجوهر حجته أن الإنتاج بحكم قوانين المنافسة الرأسمالية محتوم عليه الوقوع في حالة تخمة دورية تفضي إلى أزمات تؤدي

إلى إظهار المؤسسات الاضعف ويتحول أفرادها إلى بروليتاريا بينما تكبر وتتضخم المؤسسات الباقية وتصبح أشد قوة وسطوة . غير أن الطبقة العاملة ، وأن ظلت تعاني مع كل أزمة ، إلا أنها ستزداد عددا ويأسا . وثمة عبارة شهيرة لماركس يؤكد فيها حتمية القانون الاقتصادي الذي يؤدي إلى زيادة الفقير فقرا وزيادة الغني ثراء . وسينتهي الأمر بأزمة كبرى تكون عندها البروليتاريا طبقة مكتملة التنظيم كاملة الوعي الطبقي ، ومن ثم تنهض بكل قوتها وتستولي على وسائل الاسلح . وهكذا تتحقق دكتاتورية البروليتاريا ، حيث يتم انتزاع البنوك ووسائل المواصلات والنقل والمؤسسات الصناعية من ملاكها البرجوازيين ، فيصبح ملكيتها ملكية جماعية ، تحت سيطرة الحكومة البروليتارية الجديدة . ثم تأتي بعد ذلك المرحلة الحتمية . اذ مع تصفية الملاك الرأسماليين تنتفي الطبقات - أو بمعنى أصح لن تبقى غير طبقة واحدة هي طبقة البروليتاريا المظفرة . وهكذا أيضا ينتفي الصراع الطبقي . ونظرا لأن جهاز الدولة كله ، حسب التحليل الماركسي ، كان ضروريا فقط لتفيد به الطبقة الممثلة للأطروحة في طرفي التناقض وتستطيع به إخضاع الطبقة الأخرى الممثلة للنقيض في مجال الصراع الطبقي ، اذن لن تكون ثمة حاجة الآن للدولة ومالها من أجهزة مثل الشرطة والجيش والقضاء والضرائب . وهكذا ستذوي الدولة ، وسيتحقق أخيرا المجتمع اللاتبقي ، أو الفردوسي على الأرض . وواقع الأمر أن ماركس نفسه لم يسهب في الحديث عن هذا الفردوس ، بل إن انجلز وغيره من الشارحين والمفسرين يكتنف الغموض حديثهم عن هذه النقطة . اذ بصفتهم من أبناء القرن التاسع عشر المؤمنين بالصادقين بالتقدم فإن أحدا منهم لم يشأ تصور شيء حتى ولو كان الفردوس ثابتا وساكنا . وربما يحق لنا القول إن الماركسي يؤمن بأن الصراعات القاسية للإنسانية مثل الصراع الطبقي ستنتفي في المجتمع اللاتبقي ، ولكن التقدم سيمضي باطراد عبر منافسة دمثة بغير آلام شأن المباراة الرياضية .

ها قد مضى الآن من السنين ما يربو على المائة منذ صدور « البيان الشيوعي » ولكن مسار التاريخ لم يأت مطابقا لما خططه ماركس . حقا لقد حدثت دورة

الانتاج الرأسمالية من الرخاء الى الكساد ، وازدادت حالات الكساد سوءا باطراد . وظهر ميل إلى تركيز رأس المال في صناعة عملاقة ، ولكن ليس الأمر سواء في الاقتصاد الألماني والبريطاني والأمريكي ، ولم يثبت عن يقين صدق القول بأن الأغنياء سيزدادون ثراء والفقراء سيزدادون فقرا . إذ إن الحكومة تتدخل لتنظم الصناعة في كل البلدان بما في ذلك الولايات المتحدة . ونلاحظ في كل البلدان الصناعية ميلا لانجاز قدر مما يسمى غالبا « اشتراكية الدولة » وبالطبع قامت في روسيا المتخلفة صناعيا ، البلد الذي كان يكرهه ماركس - إحدى الحركات الثورية الكبرى التي وصلت إلى السلطة تحت رعاية ماركسية وذلك عام ١٩١٧ . وأقام الروس دكتاتورية البروليتاريادون ان تظهر حتى الآن بادرة تنم عن زوال الدولة الروسية . والحق يقال أن ماركس افترض أنه بمجرد نجاح الثورة في أمة كبرى - ويبدو أنه ظن أن الثورة ستندلع أولا في إحدى الدول المتقدمة جدا مثل بريطانيا العظمى آنذاك - فإنها سرعان ما تنتشر الى كل أنحاء المجتمع الغربي ومنه إلى بقية أرجاء العالم . وطبيعي أن الماركسيين المخلصين سيدفعون قائلين إنه من غير المتوقع أن تذوي الدولة وتزول في روسيا المحاصرة قبل ان تعم الثورة العالم .

بيد أن اهتمامنا هنا لا ينصب أولا وأساسا على مدى صدق نبوءة ماركس عن المستقبل . إن الحركة التي أسسها قبضت على السلطة في دولة عظمى ، وأتباعه ، وإن عانوا من الانشقاقات بسبب الابتداء ، إلا أنهم أقوياء في أنحاء كثيرة من المجتمع الغربي . وإن الماركسية اليوم واحدة من الأديان - أو إذا بدت هذه الكلمة عنيفة غير محتملة فقل نسقا كبيرا لعدد من المبادئ الهادية - التي تتنافس على صعيد العالم الغربي ابتغاء اكتساب ولاء الغربيين .

والمبدأ الماركسي القاهر والأساسي هو المادية الجدلية ، وهو مبدأ ملزم شامل . ولا يتردد الماركسيون انفسهم في استخدام كلمة الحتمية أو الجبرية بكل ما تحمله من دلالات أضافها القديس أغسطين أو كالفن . ولكن هذه الدلالات تنصب عندهم على العلم . ويؤكدون أن مبدأهم هذا مبدأ علمي ولهذا فهو صادق

أصيل . وليس علمهم ، في نظر الغريب ، علم المعمل والعبادة ، بل هو علم مادي وهو بالنسبة لهم مثل علم نيوتن المادي بالنسبة لفلاسفة القرن الثامن عشر . بمعنى أنه يمنحهم يقينا مريحا بأن لديهم مفتاح الكون .

إذاً فإن المادية الجدلية تؤكد للماركسي حتمية الثورة العالمية للبروليتاريا . وإنها لآتية حتماً على الرغم من أي شيء يفعله الرأسماليون . والحقيقة أنه كلما أمعن الرأسمالي في التزامه بالمسار الذي تمليه عليه وسائل الإنتاج التي يعمل ويسلك في ظلها كراسمالي ، كلما كان انتصار البروليتاريا أقرب وأسرع . وأصحاب شركات روكفلر ومورجان يعملون ما تريد منهم المادية الجدلية أن يفعلوه . وليس هذا من شأنه أن يجعل الماركسي يشعر نحوهم ونحو أمثالهم بقدر من الشفقة . كما أن يقين الماركسي من أن النجوم تجري في فلكها وتعمل من أجل الانتصار الحتمي للبروليتاريا لا يجعل منه إنساناً قديراً . وسبق أن رأينا كيف كان الكالفني يؤمن عن يقين بحتمية انتصار إرادة الله ، وأصبح بفضل إيمانه هذا مستعداً للخروج مجاهداً في كل أرجاء الأرض انتغاء العمل على انتصار إرادة الله . ولحظنا أن لدى الكالفني دائماً قدراً من اللابيقين المقيّد بأن المرء أو الدودة البشرية ، حتى وإن كان عضواً صالحاً في الكنيسة ، إلا أنه قد لا يعرف حقيقة إرادة الله . ولكننا لا نجد عند الماركسي شيئاً من بقايا هذا الإذعان المسيحي تلمساً لسند منطقي يدعم سلوكه الفعلي كمكافح من أجل ما يراه حقاً . ويؤمن الماركسي - وكذلك ماركس ذاته - إيماناً مطلقاً بأن المادية الجدلية ستنفذ مبادئها بصورتها المقدرة . بيد أننا لا نجد الماركسي المؤمن إيماناً صادقاً يرضى المكوث قابعاً في مكانه ظناً منه أن المادية الجدلية ستحقق ما تسعى به وحدها دونة . بل على النقيض ، إذ نراه داعية بتقد حماسه ، بتقديم أخلاقها وهو يؤمن - إذا حكمنا عليه من سلوكه - أن جهوده الخاصة يمكن أن تحدث تغييراً في السلوك الإنساني . غير أننا نعود لنقول إن الإيمان الميتافيزيقي بالحتمية يبدو في نظر الماركسي - مثلاً يبدو في نظر الكالفني الذي يشبهه كثيراً ، أمراً متسقاً مع الإيمان النفسي بالإرادة الحرة .

ولنواصل الحديث عن النظير الديني : إن الفردوس الماركسي كما أسلفنا هو المجتمع اللاطقي . والذي يمكن للناس أن يحققوه هنا على الأرض ، ويجمع بينه وبين المعتقدات الأخروية للأديان الأخرى تصور بأنه نعيم مقيم لا تعاني فيه رغبات البشر أي إحباط . حقا إن الماركسي يزهو بنزعه المادية ، ويؤمن بأن كل الشهوات الإنسانية اللائقة الكريمة ستجد إشباعا لها في المجتمعات اللاطقية . ولعله ينكر في ازدراء أي صفة مشتركة تجمع بين فردوسه وبين التصور المسيحي الغيبي عن الجنة كمكان تتلاشى فيه الشهوات وتقهر ، وتتسامى روحيا . غير أن المجتمع اللاطقي ليس مكانا فاضحا ليس به متسع للمباهج الحسية التي يقرنها الماركسي بالمثل الأعلى الرأسمالي المبتذل . فثمة في الحقيقة جانب بيوريتاني أو تطهري متمزمت للماركسية وبكل ما تعنيه هذه العبارة من معنى . فالماركسي شأنه شأن أي مسيحي كالفني يزدري الجانب الشهواني الحسي للحياة ، والمتع المبتذلة الرخيصة ، بل ويزدريها أكثر وأكثر في صورتها الأرستقراطية المهذبة . لقد كان ماركس نفسه مفكرا أخلاقيا يمتق فظاظة ومظالم المجتمع الصناعي شأن كارلايل أو رسكين . ويحاول الماركسي جاهدا إنقاذ الجانب الإيجابي من فردوسه مؤكدا أن الناس في المجتمع اللاطقي ستنافس وتحقق تقدما . ولكن الشيء اللافت للنظر والمثير حقا في فردوس الماركسي وجنات المذاهب الأخرى هو المثل الأعلى لانتفاء الصراع والإحباط وزوال الشهوات :

ويمكن أن ننظر على نحو تقريبي بين فكرة الثورة ودكتاتورية البروليتاريا وبين رأي المسيحية عن يوم الحساب . ولكن نعود لنوضح مرة أخرى الفارق البين وهو أن الماركسي يؤمن بأن يوم الخلاص سيأتي بفعل قوي « طبيعية » لا غيبية . ويرى الماركسي أن ما يمايز المؤمن عن غيره هو القدرة على النظر إلى الكون في ضوء المبادئ الماركسية أو ما يقول الماركسي في ضوء المبادئ العلمية . إذ إن ماركس عنده هو المسيح العقلاني الذي يقابل المسيح الروحي ، الذي يعتبره الماركسي زائفا .

مرة أخرى ومثلما نجد في كل المذاهب ، فإن هذا الإدراك أو الشعور بامتلاك الحقيقة ، وامتلاك النور الباطني ، يتوازن مع أداء أفعال رمزية معينة تربط المؤمن برباط وثيق مع كل مجتمع المؤمنين . بعبارة أخرى فإن الماركسي له أفعاله مثلما له إيمانه . إنه يقرأ كتبه الماركسية التي يضعها موضع الإجلال والتقدير ويختلف إلى الاجتماعات ويعقد اللقاءات ، وله بطاقته الحزبية ، وعليه واجبات حزبية . ويملك مفتاحا لكل شيء ، وإجابة على كل سؤال . ومن ثم فلا غرابة حين يقال لنا أن في روسيا الشيوعية موسيقى ماركسية وتاريخا ماركسيا بل وعلم حياة (بيولوجيا) ماركسية .

وقد يكون صحيحا أنه لا يوجد معادل ماركسي لنوع الخبرة الدينية والتي تلخصها كلمة « ضمير » . إن جانبنا من المسيحية يتركز بأكمله على أزمة الروح الفرد للإنسان الأثم في صراعه العنيد مع الرب . فالمسيحية عقيدة فردية إلى أقصى حد ذات تصور فردي جداً للخلاص . وتلتزم الماركسية بالرأي القائل إن التحقق الصادق والأصيل للفرد لا يتأتى بطبيعية الحال في صورة مشاركة تلقائية في الكل الاجتماعي على نحو ما يسلك مجتمع النمل أو النحل بل يتأتى على أقل تقدير نتيجة التوحد الشامل من جانب الفرد مع الجماعة ككل . فالماركسية عقيدة جمعية ، ولن نجد أوجه شبه واضحة بين فكرتها وبين فكرة المسيحية عن خلاص الفرد . ومع هذا فإن الماركسي له ضمير ، وعلى الرغم من أن هذه الفكرة قد لا تتلاءم مع المادية الجدلية ، إلا أنه يعاني من عذاب الضمير . ونجد هذا متمثلا بوضوح في بطل رواية آرثر كوسلر « الظلام في رابعة النهار » ، وإن أردت أن ترى ذلك في حياته فلأنك ستراه في حياة كوسلر نفسه .

وقدم ماركس وإنجلز أعظم إنجاز لهما في مجال الفكر النظري البحث . وإذا كان التطبيق السوفيتي أضاف لينين ، وستالين ، باعتبار أنهما قدما إضافات جوهرية للبناء الرئيسي للمعتقدات الماركسية إلا أن دورهما في نظر الباحث من الخارج لا يعدو كونهما منظمين أكثر منهما مفكرين . ولم تنجح الماركسية بعد في الجمع بين المفكر وبين الفاعل مثلما نجح في ذلك القديس بولس . لقد واجه

لينين واقعا جديدا إذ رأى الأمم الرأسمالية الشريرة في الغرب تزدهر في مطلع القرن العشرين ، وأنها لم تكن على وشك التحطم مثلما تنبأ لها ماركس . هنا أضاف لينين إلى التحليل الماركسي استطرادا جوهريا يقضي بأن الرأسمالين في بريطانيا والعالم الغربي بعد أن بلغوا الحد الأقصى في استغلالهم لمواطنيهم أرجأوا اليوم المشؤوم عن طريق الاستعمار الامبريالي ، أي باستغلال بقية العالم . ورأى لينين في هذا تأكيدا لفكر ماركس ، وقال إن الامبريالية هي مرحلة التفسخ الحتمي للرأسمالية ، وهي أعلى مرحلة لها والتي تسبق ثورة البروليتاريا .

وإن أعظم خدمة أسداها لينين عمليا للماركسية هي ما قدمه لها كمنظم لثورة ناجحة في بلد متخلف . ولكي يحقق لينين هذا كان لزاما عليه أن ينظم ثورة عنيفة - والتي بشر بها ماركس دائما وإن تحدث عنها حديثا أكاديميا - ثورة أنجزتها أقلية من الشخصيات المنظمة اليائسة ، وتمتلك خبرة سنوات طويلة من العمل السري التأمري ، ولا تعوقها ازاعات ضباط « الديمقراطية البرجوازية » عن الشرعية والدمائة الإنسانية ، والأمانة وما شابه ذلك . والشئ اليقيني أن ماركس الذي كان يكره الإصلاحيين الذين يقصرون جهدهم على الإصلاح فقط كراهية شديدة أنه كان يكره الثوري المتأمر المحترف . ولهذا فإن بعض أتباع ماركس لم يروا في لينين ممثلا للماركسية الحقبة بل خائنا لها . وذهب بعض الماركسيين العطوفين ممن يقتاتون على الآمال ويخلقون بعيدا عن الواقع في الخيال (إذ يوجد مثل هذا الطراز وإن بدا للغريب أمرا غير منطقي) إلى أن صلابة لينين وقسوته وسلوكه الواقعي تعني قبول العالم البرجوازي الخبيث الذي ينشدون تجاوزا والتسامي عليه . ورأوا أن لينين ، وأسوأ منه ستالين ، قد استسلما لتلك الأوهام الخبيثة مثل الحس السليم ، والسلوك العملي والنجاح .

أما عن ستالين فإن الشيوعيين التقليديين هم وحدهم الذين رأوا فيه مفكرا . والحقيقة أن سياسته « الاشتراكية في بلد واحد » هي نتيجة عملية لماركس ، ولكن يبدو أنها فرضت قسرا على ستالين كسياسة لا كنظرية . وقد أثبت أنه

منظم ناجح للعقيدة الماركسية في دولة قومية ذات تاريخ عريق ، وتراث وطني راسخ . وساعد على دمج وتأكيذ الثقافة الروسية ، والتاريخ الروسي بمعناه الكامل ، وبمجموعة الأفكار الخاصة بمعنى الكون ومصير الانسان التي تقترن باسم كل من كارل ماركس وفريدريك انجلز . وثمة موازنة أخرى وأخيرة وإن بدت غريبة . لقد كان ستالين بصورة أو بأخرى في وضع مناظر لوضع منظمي المسيحية الاوائل وقتما بدا لهم واضحا أن يسوع لن يعود إلى الأرض وشيكاً، ومن ثم بات لزاماً مراجعة كل الأفكار المسيحية عن العالم الآخر وملاءمتها مع مواقيت جديدة ، ومع عالم جديد في الحقيقة . وكذلك بدا واضحا في عهد ستالين ضرورة إرجاء المجتمع اللاطقي . ومن ثم عرفت روسيا مشاعر الإحباط والتعاسة وظهرت المنافسة مع تفاوت كبير في المجالين الاقتصادي والاجتماعي . وكان لزاماً على ستالين أن يطوع النزعة التغلؤية الأساسية عند ماركس لوقائع الحياة على الأرض . وسرى في يوم من الأيام كيف سينجح في هذا . ويدلونا أنه اتخذ في هذا السبيل أسلوباً قديماً ألا وهو تأكيد استمرار وعناد العدو الشيطاني - الرأسمالي .

ومعيار القيم الأخلاقية والجمالية للماركسي على الأرض هو في جوهره معيار برجوازي رأسمالي وإن أسبغ طابعاً تطهيرياً جامداً (بيوريتانيا) . وتوجد في بعض البلدان الغربية أوساط تقدمية تتحد فيها الماركسية مع ضروب مختلفة من التمرد الأخلاقي والجمالي ضد المعايير التقليدية لبرجوازية القرنين الثامن عشر والتاسع عشر - ولا يوجد مثلها في الاتحاد السوفياتي . وتعتبر الماركسية في الواقع أحد الورثة الشرعيين للنظرة المادية والعقلانية إلى الكون التي قال بها فلاسفة القرن الثامن عشر . وكانت للماركس ذاته رؤية عن مجتمع يعمل بدقة وانتظام ، ومن الغريب أنها تشبه رؤية آدم سميث - اقتصاد ، ومن ثم مجتمع ، يعمل فيه كل فرد على نحو طبيعي ويسهم بذلك في رفاهية المجموع وانتظام العمل وسلاسته . وإن المثل الأعلى أو غاية الماركسية هي الفوضوية الفلسفية بين بشر أحرار متساوين . وهذا المثل أحد الأفكار الثابتة في فكر عصر التنوير .

ولكن الوسيلة ، ثورة عنيفة ودولة انتقالية ديكتاتورية تستخدم السلطة بصورة صارمة من أعلى ، وتخضع الجماهير لنظام دقيق ، ويصبح الجهاز كله مجتمعا شموليا . وهنا تنفصل الماركسية وتختلف اختلافاً بيناً عن تقليد التنوير ، الذي ازدهى بثورات مثل الثورة الأمريكية والفرنسية إلا أنه استشعر بعض الخجل إزاء مظاهر القسوة التي صاحبتها ، ورأي أن الثورة السياسية على أحسن الفروض شر لا بد منه ولكن يتعين تجنبه كلما كان ذلك ممكناً . بيد أن الغاية في هذا العالم تبرر الوسيلة . وإذا كانت الماركسية تنشد الوصول إلى مجتمع فوضوي تنتهي فيه سلطة الدولة وجهازها فإنها في سبيلها إلى ذلك لم تتجاوز استخدام السلطة ذاتها على يد مجموعة حاكمة صغيرة . وإذا قدر للتجربة الروسية أن تمضي وتستمر في عالم غير معاد لها ككيان سياسي فليس من المحتمل أن تتحقق جنة الماركسية على الأرض . إذ ليس بالإمكان أن تتحقق الغاية من خلال محاولة إنجاز نقيضها إلا في عالم هيجل العقلي المحض . أما في عالمنا ، فإنك إذا ما أقمت مجتمعا يسلك فيه الناس سلوك النمل تقريبا ، فإنك لن تصل به إلى المجتمع الذي يحاكي فيه البشر سلوك الأسود . وهكذا فإن محاولة الماركسية حل التوتر الذي عرفه القرن الثامن عشر بين الحرية والمساواة بدت في مجملها أقل نجاحا من محاولة الديمقراطية التقليدية .

الخلاصة :

قادتنا دراستنا عن القرن التاسع عشر إلى أفكار عديدة عن القرن العشرين . فقد تتبعنا بعض جوانب الماركسية التي تجاوزت القرن الذي نشأت فيه هذه العقيدة . وقد نعود إلى إيجاز المبادئ ومظاهر التوتر التي درسناها في الفصلين الآخرين .

ثمة محور - ليس محورا ميتا - للقرن التاسع عشر سميناه التسوية الفكتورية . وقد حاولت هذه التسوية الاحتفاظ بديمقراطية سياسية معتدلة ، ونزعة قومية

معتدلة ، وحرية اقتصادية فردية كبيرة في مجال العمل متوازنة مع قانون أخلاقي صارم ومسيحية تقليدية . وشهد المجتمع الغربي القائم على هذه التسوية ، تقدما صناعيا وعلميا هائلا ، وتفاوتا ماديا كبيرا على الرغم من ارتفاع مستوى معيشة الطبقات الدنيا المادي ، وشهد كذلك ازدهارا فكريا وفنيا متنوعا .

غير أن هذا الازدهار الفكري والفني إذا ما قارناه بما حدث في القرن الثالث عشر أو في أثنينا خلال القرن الخامس قبل الميلاد ، نجد أنه يفتقر الى وحدة الأسلوب ؛ وربما إلى وحدة الهدف . إذ إن القرن التاسع عشر تميز بأنه عصر تباين شديد وغريب في مجال الفكر ، أي عصر تعدد للأراء . وكانت أطرافه شديدة التباعد ، وتوتراته واضحة المعالم - التقليد ضد التجديد ، والسلطة ضد الحرية ، والإيمان بالله مقابل الإيمان بالآله ، والولاء للأمة مقابل الولاء للإنسانية - والقائمة طويلة جدا . وعلى نحو ما احتفظ القرن التاسع عشر بكل هذه التطلعات الإنسانية المتحاربة ، وتلك المثل العليا المتصارعة عن الحياة الطيبة ، ولكنه احتفظ بها في توازن غير مستقر . وشهد القرن الذي نعيش فيه كيف انقلب هذا التوازن رأسا على عقب . ونخبر شاهد على هذا الانقلاب اندلاع حربين عالميتين ووقوع كساد عظيم . وها نحن نعيش نبها لعدد من المثل العليا المتصارعة شأن ما كان في القرن التاسع عشر ، ولعلها هي ذات المثل العليا ، ونحاول جاهدين خلق التوازن بينها .



الفصل السّلاس
القرن العشرون
الهجوم ضدّ العقل

المهجوم ضد العقل :

المتطرفون على الأقل من أبناء عصر التنوير في القرن الثامن عشر اعتقدوا أن البشر يوشكون على العيش في مجتمع كامل ، مجتمع ينتهي فيه كل ما يعتبره الناس شراً ، ولا يبقى فيه غير ما يراه الناس جيداً خيراً . يمثل هذا الاتجاه نوعاً من الخط الأساسي لدراستنا التحليلية . أو إن شئت عبارة أكثر دقة فقل إن انعكاس هذا الاتجاه على الآمال المتواضعة للإنسان العادي في عالم الغرب ممثلاً في رجائه بأن يطرأ تحسن ذاتي على قدره الشخصي ، وتقدم اجتماعي يشهد ثماره في حياته الخاصة ، سيكون هو خطنا الأساسي الذي نسترشد به . ولقد صمدت هذه النزعة التفؤلية العامة أمام صروف وأحداث قرن ونصف من الزمان ، ومع نهاية هذه الحقبة بدا الشر حياً وذائعاً مثلما كان دائماً وأبداً . وشهدت أيضاً أزمتين كبيرتين من أزمات الحروب العالمية وما جرته من ويلات تمثلت في الموت والمرض والفقر وغير ذلك مما تشتمل عليه قائمة طويلة من لا إنسانية الإنسان نحو أخيه الإنسان . وأول هذه الأزمات حروب الثورة الفرنسية و نابليون التي استمرت ثلاثين عاماً . وأدت هذه الأزمة إلى مراجعة النزعة التفؤلية الأولى التي اصططلحنا على تسميتها « التسوية الفكتورية » وثانيهما ، صراع الثلاثين عاماً الذي نطلق عليه الحربين العالميتين الأولى والثانية . وأدى إلى طغيان موجة جديدة عارمة من التشاؤم والنقد ، لانزال مؤثرة فعالة حتى يومنا هذا تدفع إلى تعديل ميراث القرن الثامن عشر وهو الحلم الديمقراطي . ونحن لانزال قريبين العهد من العملية مما لايسر لنا أن نراها بوضوح . ومن بدري فرجما يأتي النقد عام ٢٠٠٠ ويتحدثون عن عقيدة مميزة للقرن العشرين ، وعن ثقافة ونظرة إلى العالم خاصة به .

وها قد بات واضحاً أن الحلم ظل حياً نابضاً بعد الأزمة الثانية ، فنحن لانزال في الغرب أبناء التنوير . ولاتصدق الذين يندرون بالويل والثبور . قد يكونون على صواب : فإن الجانب الأعظم من مجموعة الأفكار والقيم التي نسميها الديمقراطية تدوى خلال الأعوام القادمة . إلا أننا عاجزون عن التنبؤ بمستقبل

موضوعات من هذا النوع . أما عن الحاضر ، فإن واقع بقاء النزعة التفؤلية الأساسية للقرن الثامن عشر يمثل حقيقة واضحة تكشف عنها الصحف اليومية والدوريات والمنتديات ، وتبدو أكثر وضوحاً في الولايات المتحدة بخاصة . وإن التغيرات التي قد تطرأ على هذا النمط الأساسي تعد في نظر الإنسان الغربي من العامة أمراً أقل شأناً من النمط ذاته .

حقاً سادت بين المفكرين تيارات ثمطية معقدة ، فقد حدثت أطوار يأس ، واستخفاف وسعي جاد ابتغاء كمال أعظم . بل سبق حرب ١٩١٤ عقد التسعينات الشهير بما تضمنه من بصيرة واعية بذاتها ، وجهد محموم ليبدو بالياً متكلفاً ، واكتشاف بأن التدهور إمكانية تاريخية . ولكن العالم الغربي عند منعطف القرن الماضي لم يكن مجرد عالم أوسكار وايلد والكتاب الأصفر* وإنما كان عالم الغابيين^(١) أيضاً وعالم تيدي روزفلت والتقدميين ، وفرنسا التي بعثت من جديد مع قضية دريفوس^(٢) ، عالم لا يزال زاخراً بالصراع المفعم بالأمل . وولدت حرب ١٩١١ لدى كثير من المفكرين شعوراً بالهلع والغثيان الممزوج بالأمل في انبثاق حركة يسارية راديكالية . وتجلى هذا في أكثر روايات العصر ذيوعاً وهي رواية « الجحيم » تأليف هنري باربوس^(٣) وبدا وكأننا في عشرينات هذا القرن قد استقر أمرنا على شيء يشبه الحياة القديمة من جديد . وعلى الرغم من أن شعار الحالة السوية Normalcy الذي أعلنه هاردنج^(٤) قد أثار حنق أصحاب المشاعر النبيلة إلا أنه يعكس بأمانة مطلب جمهرة الناس .

ولاتزال ثمة تيارات أخرى للنمط الفكري . أوضحها - وإن تعذر الحكم الآن على أهميتها الحققة - هو ما يتعلق بالأنساق التاريخية الطموحة والتي نسميها الآن فلسفات التاريخ ، فابتداء من شبنجلر بالأمس وحتى سوروكين وتويني اليوم ، ومروراً بالعديد من المنتهين الأقل ذيوعاً ، بحث المفكرون في الغرب عن اماراة من الماضي ، وعلامة تنبئ عن المستقبل ، ليس على مدى بضعة عقود فقط يمكن

* مجلة « الكتاب الأصفر » مجلة فصلية انجليزية صدرت ما بين ١٨٩٤ و ١٨٩٧ واشتهرت

نشرها لكتابات ورسوم الكتاب والفنانين المنحليين (المراجع)

للإنسان أن يأمل في أن يمتد به العمر ليرى ما يتمناه بل على مدى قرون تمتد إلى مستقبل لن يشهده أحد من الأحياء ليتأكد من صدق النبوءة . وأكثر هؤلاء الكتاب هم منتشرون يندرون بهلاك وشيك . والمقارنة الأثيرة هي التي يعتقدونها بين الحقبة الأخيرة للإمبراطورية الرومانية المنهارة وبين عصرنا الراهن ، وإن كان لدى بعض المؤرخين من أمثال توينبي شواهد أخرى وأمثلة عن الحضارات التي أخفقت في مواجهة التحدي مثل « النزعة القومية المحدودة » Parochial Nationalism التي يرى أننا نواجهها . بيد أن فلاسفة التاريخ هؤلاء لم يفقدوا جميعاً الأمل بالنسبة للجنس البشري . اذ يرون في ضوء الثقافة الغربية التقليدية أن مصير حضارتنا قد يكون الهلاك ، ولكن لا بد وأن ترتفع ثقافة أخرى فوق أطلالها . ذلك أن فلسفتهم فلسفة دورات أشبه ببلولب حلزوني صاعد ، وتطور غريب لا يسير في خط مستقيم (ولكنه تطور) ، ونظرة تتحدث عن الظلام الذي يعقبه الفجر العظيم . وثمة ميل إلى وضعنا الآن فيما يشبه هاوية مادية ولكن على وشك أن نصعد منها إلى سمت روحي آخر وهذا ما نلمسه عند جيرالد هيرد في « الوعي الأسامي » Super - Consciousness وعند توينبي في « الأثيرة » Etherialization وعند بتريم سوروكين في الثقافة التصورية Ideational إذ نجد قاسماً مشتركاً بينهم جميعاً . ذلك أن هذه المصطلحات الثلاثة تحاول وصف - أو تحاول دعوتنا إلى - حالة من السعادة الطاغية اللامادية .

وفلاسفة التاريخ هؤلاء في القرن العشرين ربما استطاعوا وقد لا يستطيعون أن يثبتوا أنهم أكثر دقة من ماركس في تنبؤاتهم . ومناهجهم ليست مناهج العلم ، وجهدهم ليس جزءاً من المعارف المتراكمة . والشئ الهام الذي يعيننا ملاحظته هنا هو أنهم ، مثل ماركس ، استخدموا التاريخ كنظرة « كوسمولوجية » [أي نظرة شاملة إلى الكون : بنيتة وعناصره ونواميسه] واستخدام التاريخ على هذا النحو جاء تطوراً عن الموقف الحديث في نبذ الغيبيات ، والابقاء على الرغبة في توفر علم شامل جامع ، وتوفر اليقين ، وهوما كانت توفره النظرة الغيبية ، ربما وحدها دون سواها . وإذا كانت آلة نيوتن

العالمية يسرت هذا اليقين للقرن الثامن عشر إلا أنها أخفقت في تقديم تفسير مقنع واف للحقائق الواضحة في الحياة العضوية والنمو والتحول العضوي على ظهر الأرض . وتيسر هذا التفسير خلال القرن التاسع عشر وبصورة أكثر دقة وإحكاماً بفضل آراء داروين عن التطور العضوي . ولم يعد بإمكاننا فقط الآن فهم الكيفية التي يجري بها نظام الكواكب بل أصبح بالإمكان كذلك أن نفهم كيف ظهر الناس والفئران والجزر المرجانية كما نراهم الآن . ويرى المؤمن بالتفسير التاريخي أن مفتاح معرفة ما هو كائن وما سيكون يكمن في معرفة ما قد كان . ومن ثم يمكن رسم المنحنى دائماً في زمن ماضٍ - ثم يستقري المستقبل . فإذا ما عرفت كيف تطورت المجتمعات والثقافات - أي إذا ما عرفت تاريخها - فإنك تعرف مسارها مستقبلاً وتعرف على أي نحو ستكون في مقبل الأيام ، وهي معرفة يجد فيها بعض الناس راحة وعزاء .

وثمة كثيرون من البشر يبدوون الآن عاجزين مزاجياً عن تقبل هذا الضرب من التفسير التاريخي ويرون ضرورة تجاوز الخبرة المحدودة بالزمان والمكان ، وأن لا بد من تلمس الله والحق في الوجود المحض المتحرر من القيود المبتذلة . ولكن إذا سلمت بصلاحية مواقف العلم الحديث واتجاهاته العامة ، بات لازماً عليك التسليم بأن نزعة التفسير التاريخي تتسق من حيث افتراضاتها الأساسية مع العلم الحديث . ومع هذا فإن الفجوة الفاصلة بين رجال من أمثال سوروكين وتويني وبين علماء الطبيعة فجوة واسعة جداً في الحقيقة ، وهي واسعة يقيناً في مجال الأداء ، وإن كان من المحتمل أن تكون كذلك في مجال المنهج والأهداف . ويبدو هذا واضحاً أولاً وقبل كل شيء لأن العلم الطبيعي ، من حيث هو علم ، لا يستهدف صوغ نظرية كوسمولوجية [فالعلماء كبشر مؤمنون بإطار كامل من النظريات الكوسمولوجية بكل ما فيه من تباين ، فالبعض منهم لا يزال يؤمن بالمادية في صورتها الساذجة وبالصورة التي جاءت بها في عصر التنوير ، والبعض الآخر متدينون مخلصون ، وفريق ثالث مثل إدنجتون^(٥) وجينز^(٦)]

ابتكروا لأنفسهم نظرة كوسمولوجية فريدة خاصة بهم وإن لم تقنع الآخرين ، ويربطونها بنظرياتهم العلمية]..ثانياً لا تتوفر لدينا في الوقت الراهن معلومات كافية عن تاريخ الإنسان في المجتمع بما يسمح لنا بالتنبؤ عن المستقبل ولو على مستوى تنبؤ علماء الأرصاد حين يصعدون تنبؤات عامة على مدى طويل . علاوة على هذا فإن الأمر ينطوي على متغيرات عديدة وكثيرة جداً فيما يتعلق بفهمنا الراهن في ضوء المصطلحات العلمية . صفوة القول أننا لانستطيع أن نرسم عن يقين منحنى الماضي أسوة بالعالم حين يرسم منحنى علمه ، وإنما نستطيع فقط أن نخمن ، وأن نضع تخطيطاً تقريبياً غير دقيق ولا يخلو من نزق . وسوف تمضي أجيال من الجهد اللؤوب قبل أن نحرز تقدماً ملموساً . هذا فضلاً عن أن المنحنى لا يستقرى ذاته من خلال ما هو معلوم ويكشف به عن المجهول . فثمة ، وهذا هو ثالثاً ، إمكانية دائماً لظهور متغيرات جديدة ، لها جذتها الأصيلة ، تمثل ما يتعدر علينا التنبؤ به مقدماً . وسبق أن لحظنا كيف أن ماركس ، وهو أحد فلاسفة التاريخ المؤمنين ، حسب تكوينه المزاجي ، بالنزعة الأخلاقية ، قد أخطأ في نبوءته إذا نظرنا إليها إجمالاً ، خاصة أنه أخفق في تخمين عدد من العوامل الجديدة - منها العوامل التي أدت إلى قيام الثورة في روسيا بدلاً من بريطانيا . إننا لانعرف ما يكفي عن الأمراض التي تفتك بالحضارات (إذا كانت ثمة أمراض كهذه) لتبينها في أنفسنا . حقاً إن بعض المؤرخين ذوي الخلق والبراعة من أمثال توينبي يمكنهم يقيناً إبراز بعض الأعراض التي تنلر بالخطر ، سواء في الثقافة الرومانية البائدة أو في ثقافتنا ولكننا لا نعرف حقيقة ما تعنيه هذه الأمراض.وعلى أية حال فإن القلق بشأن مثل هذه الأعراض والمناظرة بين حالات الطلاق عندنا ، وحالات الطلاق في الامبراطورية الرومانية ، هو أقرب إلى الوسواس .

والحتمية التي تصاحب أكثر فلسفات التاريخ توازنها اليوم في عصرنا صورة جديدة من الاحتمية Indeterminism والتي تعني كثيراً بالأفكار عن الفيض والتغير والنمو ، وهو ما يعكس اهتمام عصرنا بما اصطللحنا على تسميته العملية

ونقصد بذلك مذهب الإرادة الذي ظهر في العديد من الفلسفات الصورية المتباينة على مدى العقود الخمسة الأولى من القرن العشرين : عند نيتشه وعند الفيلسوف الفرنسي برجسون وعند فلاسفة أمريكيين منهم وليم جيمس وجون ديوي . ولم تكن فلسفة برجسون تتجاوز كثيراً النمط السائد بين الغربيين المثقفين الذين وجدوا في عباراته « اندفاع الحياة » و « التطور الخلاق » وغيرها فلسفة ملائمة جداً عن التغير والفيض . ولقد كان برجسون ملتزماً خط الاحتجاج الرومانسي المباشر ضد شيء ما في تقليد التنوير وجده الرومانسيون دائماً غير مقبول وغير مستساغ . ومن العسير على المرء أن يشير باصبعه محدداً ذلك الشيء - إنه شيء يرام الرومانسيون ميئاً ، منتهياً ، عقلياً ، مملاً ، جامداً غير خيالي . وسبق أن حاولنا عرض مجموع الأفكار التي كرهها الرومانسيون تحت عنوان « الرأس » والتي أحبها تحت عنوان « القلب » .

على أية حال فإن أكثر النزعات الحتمية هي أمور تخص الرأس ، وأكثر النزعات الإرادية هي أمور تخص « القلب » ولكن برجسون ، كمفكر حديث واسع الثقافة ، لم يكن ليقنع بمجرد الارتداد إلى ما هو فطري وبدائي ، وأن يلجأ إلى نبذ الميراث المعقد للفكر الحديث . لذا حاول الحفاظ على خير ما في العالمين : حيوية العاطفة ومسارات الفكر المنطقية الجامدة. وإن هذا الجهد الذي يسبغ على الفكر - الذي اعتاد غير المفكرين أن يقرنوا بينه وبين الأمان والتأمل - نوعاً من الخطر والمغامرة ، هو أحد القضايا الفكرية الرئيسية التي شغلت واحداً من أبرز فلاسفة القرن العشرين ، ونعني به الفريد نورث وايتهيد . وتعتبر فلسفة وليم جيمس وجون ديوي البرجماتية - وهي أبرز إسهام أمريكي للفكر الفلسفي الصوري - صورة من التمرد ضد اليقين والطابع الثابت (الاستاتيكي) للفكر النسقي . اعتقد جيمس أن الفكر أداة للإرادة ، وأن التفكير الجيد هو التفكير الذي يقودك إلى بغيتك . ولم يكن بطبيعة الحال مستخفاً أو فوضوياً ، أو منطقياً إلى الحد الذي يزعم فيه أن كل ما يبتغيه المرء فهو مطلب خير ، على الأقل من وجهة نظر الطالب الفرد . وإنما ذهب جيمس إلى أن الخير هو ما يراه خيراً كل

مفكر من نيوانجلند حساس متسامح عطوف وموضع تقدير من أبناء عصره . لقد كان يهوى الغريب القلق ، واتفق في الرأي مع جون مل في أن الخير والنافع والمربح قد يأتي من مصادر غير متوقعة على الإطلاق . والتباين عند جيمس هو الشيء المثمر الفعال ، ومن ثم فهو عملي وبرجماتي .

أخيرا فإن القرن العشرين ، شأن القرون الأخيرة ، لم يفشل في الاهتداء إلى عالم من كبار علماء الطبيعة المبرزين يستقى من أعماله وجهده فلاسفة وكتاب ومفكرو القرن العشرين ويقتدون به أسوة بما حدث مع نيوتن في القرن الثامن عشر . وكان هذا هو العالم الفيزيائي البرت اينشتين^(٧) الذي كانت أعماله كعالم فيزيائي تتجاوز فهم العلماء فيما عدا قلة قليلة من أقرانه . ولكن لم يكن اينشتين في نظر الرأي العام مجرد ساحر القبيلة في عصرنا الحديث ، بل كان الرجل الذي اقترن بالنسبية ، والقول بأن الأشياء تختلف رؤيتها باختلاف المراقبين لها من مواضع مختلفة وأزمنة مختلفة ، وأن الصديق رهن بوجهة نظر الباحث عن الحقيقة ، وأن الإنسان الذي يتحرك بمعدل معين للسرعة يرى الأشياء مختلفة تماما عن إنسان آخر يتحرك بمعدل سرعة مغاير ، أي باختصار ليس ثمة شيء اسمه الحقيقة المطلقة بل حقائق نسبية فقط .

ويرمز اسم اينشتين في ذهن العامة إلى الثورة العلمية الكبرى التي شهدتها النصف الأول من القرن العشرين . ونحن لم نول تفاصيل تاريخ العلم الحديث قدرا كبيرا من الاهتمام في الفصول الأخيرة . فكل إنسان يعرف أن العلوم الطبيعية واصلت في عصرنا تحالفها المثمر مع التكنولوجيا ومشروعات الأعمال الإنتاجية ، أي واصلت سيرتها كمعارف تراكمية . بيد أن أعمال علماء للطبيعة والرياضيات من أمثال اينشتين وبلانك Planck^(٨) وبور Bohr^(٩) آتت ثمارها مبكرا في أوائل القرن العشرين وهو ما تمثل في فروض نظرية رئيسية جديدة عن الكون الطبيعي حتى أضحت نمطا مألوفا على يد العاملين على ترويج وتبسيط العلم بحيث يمكن القول إنه قد تمت « الإطاحة بـميزياء نيوتن . ولعل ما هو أكثر

إنصافا القول بأن النسبية ، والميكانيكا الكمية (الكوانطية) والدراسات المتقدمة باطراد عن الذرة أدخلت جميعها تنقيحات وإضافات على فيزياء نيوتن . والقول بأن الميكانيكا الكمية تنطوي على عنصر واضح ينفي إمكانية التنبؤ في مجال سلوك الذرة الواحدة لا يعني إحصائيا نفي المفهوم عن إمكانية التنبؤ في مجال كتل الدرات . فلا تزال فيزياء نيوتن صالحة للعديد من الأعمال التقريبية . وإن الأهمية الحقة للفيزياء الجديدة بالنسبة لنا هي أنها ساعدت على وضع اللمسات الأخيرة في هدم آراء القرن التاسع عشر الساذجة عن التسيبب أو العلّة العلمية ، وهي الآراء التي تصورت كل العلاقات في الكون وفق نمط ميكانيكي محكم واقرنت بآراء أخرى شديدة السذاجة عن الاستقراء العلمي . إن النظريات العلمية الحديثة عن مناهج العلم شديدة الدقة والتعقيد وتسلم بأن العالم المبدع هو بمعنى من المعاني فنان مبدع ، وأن التقرير الذي تفضي إليه فروضه النظرية عن الكون هي في جزء من أجزائها نتاج عقله هو ، وليست مجرد نسخة طبق الأصل من الواقع . بل والأهم من ذلك ، أن العالم الحديث يعرف ، أو ينبغي عليه أن يعرف ، أن فروضه النظرية ليست حقائق مطلقة ، أي ليست حقائق حسب منطق الدين أو معظم الفلسفات الغربية .

ولكننا الآن لسنا بحاجة إلى أكثر من تسجيل أنه من وجهة نظر مؤرخ الفكر فلإن عناصر الثبات والاستمرار أهم وأشهر من عناصر الجدة ، خاصة في القرنين أو الثلاثة قرون الأخيرة . إن القنبلة الذرية بمعنى من المعاني شيء جديد ، إذ تنفجر بطريقة جديدة ، ولها قوة جديدة ، وشدة جديدة . غير أن الشعور بأن القنبلة الذرية قد تفضي إلى دمار البشرية و « نهاية العالم » ليس أمرا جديدا إلا من حيث علاقته بالقنبلة الذرية ، ولكن الخوف من نهاية العالم « كشعور إنساني » أي كجزء من الخبرة الإنسانية حتى في الإطار المحدود نسبيا للتاريخ الثقافي الغربي ، هو أمر متواتر لقد كان هذا في بعض الأزمنة وباء شاعرا - مثال ذلك خلال الأيام الأولى للمسيحية ، وفي عام ١٠٠٠ ولكن بدرجة أقل - . وكان

في كل العصور داء متوطنا بين مختلف الطوائف . ومن ثم فإن انشطار النواة لا يشكل أهوالا جديدة في نظر المؤمن بسفر الرؤيا .

ويمكن الزعم بأن كل ما عمدنا إلى تحليله في الفصول السابقة لا يزال قائما بيننا . ويبدو عسيرا عدم التسليم بأن غالبية الأفكار التي عرضت لنا في هذا الكتاب لا تزال على قيد الحياة . لقد اطردت باستمرار المعارف التراكمية للعلوم الطبيعية دون انتكاس خطير . حقا لقد حفزت الحروب بعض مراحل الإنجازات العلمية . وربما يكون صوابا ما يزعمه أصحاب العقلية المرفهة (المثالية) حين يقررون أن الاستعمال السوقي للموضوعات العملية هو وحده الذي يطرد في زمن الحروب ، وأن العمل الخلاق للعلوم « البحتة » لا بد له من السلم . والحقيقة أن من بين الأمور الكثيرة التي نجهلها معرفة ماهية الشروط الثقافية والاجتماعية اللازمة لازدهار العلوم الطبيعية إلى أقصى حد . وتظل الحقيقة القائلة بأن كلا من العلوم البحتة والتطبيقية قد أضافت على وجه اليقين في الغرب جديدا إلى إنجازاتها التراكمية خلال النصف الأول من القرن العشرين الذي مزقته الحروب .

أما عن المعارف غير التراكمية ، فإن ثقافتنا تكاد تكون لوحا لم يحج منه شيء كامل أو بغتة . ثمة تغيرات في النجاح النسبي الذي أصابته المواقف والأفكار المختلفة وفي انتشارها . ولكن القليل جدا منها هو الذي زال . ويكفي أن نستعرض موضوعات الفصول القليلة الماضية . فالمسيحية استمرت وحافظت على ما يمثل في نظر الغريب عنها تباينها الثري وتوترها الأساسي بين هذه الدنيا وبين الآخرة . ولم يشهد القرن العشرون ظهور طائفة جديدة كبرى من المسيحيين ، وشهد ما يشبه ضياع المؤمنين في اللامبالاة التي يراها كل جيل من العواظ أمرا جديدا ، أو يدعي جذتها لأغراض الوعظ ولكنه شهد كذلك عمليات إحياء للطاقة الروحية في كل الطوائف وكل الأماكن على اختلافها ، بما في ذلك داخل الاتحاد السوفيتي الذي حاول جاهدا تحطيم المسيحية . وكانت هناك عملية إحياء فكري موازية لحركة الإحياء التي انبعثت في الأعوام التالية على

أزمة الثورة الفرنسية . وهكذا فإن بيردايف الروسي المنفي يشبه في كثير من النواحي جوزيف دي ميستر، أو يشبهه على الأقل في شعوره إزاء خطايا الجيل الواحد لوجود الله والذي يراه سببا لازمة العصر . وإن أشهر وأعظم محاولتين ، وأقواهما أثرا ، استهدفتا بالاستناد إلى الرؤية المسيحية تصحيح ما اعتبره أصحابها نزعة تفاؤلية ضحلة تركز عليها الكوسمولوجيا الغربية الديمقراطية . وهاتان هما الحركتان اللتان قادهما كارل بارث^(١٠) ورينهولد نيبور^(١١) في الولايات المتحدة الأمريكية. وواصلت الكاثوليكية الرومانية تأكيدها على أن لديها حكمة أعظم من حكمة التنوير . واهتماما يعادل على الأقل اهتمام التنوير بعامه الناس على الأرض . وأثبت الكاثوليك من خلال جاك ماريتان أنهم لا يزالون قادرين على إنجاب رجال أخلاق وسياسة ذوي فكر عميق وحساسية بالغة وعقيدة تقليدية ولكن في غير جمود .

واستمر كذلك أعداء المسيحية . فلا يزال هناك خلفاء توم بين ، وهربرت سبنسر ، والسلاذرين الليبراليين الدينيين والإنسانيين ، والعلمانيين ، والوضعيين ، والماديين ، وأتباع الثقافة الأخلاقية وما شابه ذلك . هذا على الرغم من أنهم بدأوا يظهررون في صورة طراز قديم غريب وطريف الى حد ما . وربما يعاودون الظهور فجأة في صورة طراز جديد مشذب مثلما تتكرر طراز الأزياء النسائية . وظهر البعض واضحا في زيه الجديد الذي تمثله الوجودية طراز منتصف القرن الذي شاع في الأوساط الثقافية مع نهاية حرب ١٩٣٩ - ١٩٤٥ . وتمركزت الوجودية في فرنسا تحت راية أشهر أعلامها الكاتب جان بول سارتر . والوجوديون لا يؤمنون بالله - أو لا يؤمنون يقينا بله خير - وأوا العالم مكانا مقيتا ولد فيه الإنسان ليعاني ولا سبيل أمامه للخلاص منه . ورأى هؤلاء المثائمون الجبريون أن عقيدة التقدم هراء ووهم كبير . ولكنهم يواصلون الصراع ، ويحيون حياة أخلاقية في جوهرها (ليست مفرطة الاحتشام مثل الحياة الأخلاقية الفكتورية بل حياة أخلاقية فنية) ، أي أنهم ياختصار حريصون على الوجود لأن الوجود خاصية إنسانية .

ومن السهل ألا نرى في الوجودية غير عرض يكشف عما أصاب أوروبا الغربية من إنهاك إثر حرب عظمى . ولكن المبرشرين بالحركة من أمثال نيتشه وكيركجورد ، هم من رجال القرن التاسع عشر . والوجودية ، حسب وجهة نظر معينة ، هي الصورة العكسية التشاؤمية المقابلة للمعتقدات المادية الواعدة المفعمة بالأمال التي سادت في القرن التاسع عشر . بيد أن الوجودية وغيرها من الفلسفات المعادية للمسيحية لم تدع وتنتشر على نطاق واسع في مجتمعاتنا الغربي . ويبدو احتمالاً أن الإنسان العادي المتعلم - الإنسان متوسط الثقافة - في عالم الغرب لا يزال مثلما كان في القرن التاسع عشر ، مزيجاً غير متجانس يجمع بين الالتزام المسيحي وبين النزعة الطبيعية التفاؤلية للقرن التاسع عشر .

والماركسيون أبعد ما يكونون عن الاندثار ، ولقد عانت عقيدتهم في روسيا ذات المصير الذي يصادف أكثر العقائد الإصلاحية حين تصبح عقائد رسمية وإن عملية تحويل الماركسية في روسيا من عامل تفجير - أو من مثبّر - إلى عامل تسكين استغرقت عدة عقود . ووصلت إلى حد أن أصبح المواطن الصالح في الاتحاد السوفيتي لا يقلقه التباين بين الشعار الماركسي القديم « من كل حسب قدرته إلى كل حسب حاجته » ، وبين وجود من يمحون داخل الاتحاد السوفيتي حياة تضارع حياة المليونيرات في أمريكا . والحقيقة أن أي مفكر غربي ليس بإمكانه أن يعطى تقييماً منصفاً نزيهاً عما تعنيه الماركسية داخل روسيا والدول الخاضعة لنفوذها . فليست لدينا الحقائق اللازمة لذلك ، نظراً لعدم توفر سبل تبادل الأفكار والمعلومات بحرية بين النظامين الأعظمين المتنافسين في عالم اليوم . بل والأهم من ذلك أننا لا نملك الظروف الضرورية لتوفر درجة معقولة من استقلال الرأي وتجرده . ومن الواضح أن الماركسية لا تزال في أنحاء كثيرة من العالم عقيدة نامية مناضلة لا يسع المرء إسقاطها ببساطة تحت زعم أنها أمر خبيث فاسد ، بل يتعين اعتبارها على أقل تقدير عَرَضاً خطيراً ناجماً عن فشلنا في استعادة درجة من الاستقرار الاجتماعي الذي سبق أن حققه الغرب خلال القرن التاسع عشر .

أما عن النزعة القومية ، فلا تزال تبدو خلال القرن العشرين أقوى عامل وحيد بين شبكة المصالح والعواطف والأفكار القائمة التي توثق عرى الروابطين الناس داخل جماعات سياسية قائمة على وحدة الإقليم أو الأرض . ونظرا لأن النزعة القومية ذاتها تعد مركبا يجمع في تآلف كل شيء تقريبا تنطوي عليه الحياة الثقافية الغربية ، لذلك فإنها أصبحت أشبه بما تبقى من كل الأشكال السياسية المجردة التي تناولناها في الفصول القليلة الماضية سواء بالنسبة للشيوعية الروسية (على الرغم من المبادئ النظرية الأهمية واللاقومية التي تركز عليها الماركسية الأولى) ، وبالنسبة للنازية في ألمانيا ، والديمقراطية في أمريكا . ولا ريب في أن الوحدات التي تحاربت خلال الحرب العالمية كانت وحدات قومية . وإن أولئك الذين يكرهون الحرب ، ويرجون زوالها ، باتوا مقتنعين اليوم بالحاجة الى دولة عالمية أو إلى عدد قليل من الدول الإقليمية تنتفي معها الدولة القومية كما نعرفها . واعتاد أكثر المؤمنين بالاتحاد العالمي على التحدث عن النزعة القومية باستخفاف وكأنها ابتكار صدر عن بضعة رجال أوغاد ، وفرضه على العامة كرها سادتهم الخبيث ، وينظرون إليه وكأنه شر يمكن التخلص منه بفضل تشريعات ملائمة . ولعل القاريء المدقق يستبين هنا نظرة القرن الثامن عشر الساذجة عن الشر باعتباره نتاجا للبيئة ، وبين البيئة في عصرنا الحديث كموضوع يمكن أن يعالجه الأخيار بدلا من الأشرار . فقد كان الاعتقاد السائد في الماضي هو أن الأشرار صنعوا البيئة . ويذهب المؤمنون بالاتحاد العالمي إلى أن النزعة القومية ليست راسخة في قلوب الناس ولا هي عادة من عاداتهم ، ولا عنصر من عناصر التفكير الشعبي - إنها على أقل تقدير ليست النزعة القومية التي تدفع الأمريكي إلى قتل الياباني ، والياباني إلى قتل الأمريكي . بيد أننا لا نجد أي علامة تدل على صواب هذا الفكر . وفي رأينا أنه بات واضحا بالضرورة ، بعد مضي مائتي عام على النزعة البيئية الساذجة للقرن الثامن عشر ، أن النزعة القومية ، حتى وإن كانت نتاج البيئة ، إلا أنها محصلة قرون طويلة من التاريخ . ومن ثم فإنه نتاج راسخ صلب يتعذر تغييره تغييرا كبيرا خلال جيل واحد بفعل ضغوط بيئية جديدة ومخططة - مثل القول بوضع دستور عالمي ملائم على الورق .

إن النزعة القومية إحلى وقائع الحياة ، وهي حقيقة واقعة نشهدها ولا يسع أي عالم اغفالها . وهي ليست واحدة متطابقة في أي دولتين ، نظرا لأنها عنصر من عناصر المركب الثقافي . ويمكن تجاوزها أو التعالي عليها ، وهو ما فعلته الأقلية النشطة من دعاة الاتحاد العالمي - وإن كنا لن نجد شيئا أمريكيا ، « قويا » مثل النزعة التغلؤلية ، والإيمان بسحر الدساتير المكتوبة ، والانفعال بالمجردات الأخلاقية السامية ، وهو ما يكشف عنه أغلب الأمريكيين من دعاة إقامة حكومة عالمية . ولكن النزعة القومية في نظر جمهرة الناس عاطفة عميقة الجذور في حيواتهم بكل شمولها . وهي موضوع دراسة مفيدة على يد علماء النفس الاجتماعيين الذين يقفون بأبحاثهم على عتبة جهد علمي لإقامة معرفة تراكمية . وأصبح بالإمكان طرح عدد من الأحكام التقريبية مثل القول بأن النزعة القومية تأخذ أشد صورها عدوانية داخل الجماعات القومية التي تشعر أنها مقهورة مكبوتة ، وتعامل باعتبارها أدنى من سواها ، وتبدو أقل عدوانية ، وأشبه بذلك الضرب الثقافي المقبول لطعم الحياة الذي تصوره مازيوني ، وذلك في الجماعات الصغيرة ، المزدهرة نسبيا ، ولكنها مستقلة سياسيا ، مثل السويسريين والنرويجيين والستراليين ، بل إننا نجد بين الأستراليين ذلك الخوف من الجماهير الآسيوية الواسعة التي تضغط عليهم مما قد يفضي في السنوات القادمة إلى ظهور نزعة قومية انعزالية قاتمة . بيد أن موضوع النزعة القومية في شموله من أخصب موضوعات النهج الجديد لدراسة العلاقات الإنسانية والذي سنناقشه في القسم التالي من هذا الفصل .

وهكذا فإن أنماط المثل العليا للقرن التاسع عشر ، والتي تغيرت بفعل خبرتنا الدائية ، لا تزال قائمة بداخلنا . إذ لا يزال لدينا محورنا الديمقراطي الذي يتعرض للهجوم من اليسار ومن اليمين . وثمة شيء آخر بقي لنا من القرن التاسع عشر وتتعين الإشارة إليه . ذلك أن مثقفينا ومفكرينا لا يزالون غرباء عن عامة الناس ، ولا يزالون على تمردهم ، ولا يزالون غير متفقين على الهدف الذي ينبغي أن يفضي إليه هذا التمرد . إن من يكتبون ويرسمون ويمثلون ويعطون لا

يزالون فريقا منعزلا . حقا لقد مرت بأمريكا فترة قصيرة ، فيما بين الكساد العظيم وحرب ١٩٣٩ - ١٩٤٥ ، انتهج خلالها الكتاب ، مثل جورج بابيت من أوهايو ، لإيمانهم بالديمقراطية والمبادرة الفردية ، وبالإنسان العام ، وبالأسلوب الأمريكي . بيد أنها كانت فترة قصيرة ، أن لم نقل شهر عسل وهمي . وهامهم الكتاب والفنانون قد عادوا مرة أخرى إلى غمدهم ، يكتبون عن عالمنا وعن الناس ما يثير في النفس شعورا بالغثيان . وبعض هؤلاء ماركسيون من مختلف الطوائف من الستالينية التقليدية إلى آخر صورة من صور التروتسكية ، واستمر آخرون يراعون ويحملون أفكارا معادية للديمقراطية أبرع وأذكى وأقل سوقية ، ابتداء بأفكار إرفنج بابيت وانتهاء بالفاشيين المثقفين حقا من أمثال عزرا باوند . وجميع هؤلاء سادرون في تدمرهم ، حتى أنك سواء قلبت صفحات مجلة Partisan Review أو مجلة Atlantic Monthly أو حتى مجلة Reader's Digest لا تلبث حتى تصادف فيها مقالة يمكن أن تحمل عنوان « ما خطب ... » .

وأخيرا يمكن لنا العودة إلى ذلك الضرب الرائع من الأساليب المعمارية التي اتخذناها رمزا لتعدد وتباين الآراء في المجتمع الغربي المعاصر . فليس ثمة من يستطيع أن يجاج بأننا في منتصف القرن العشرين عدنا إلى العادة البشرية الباكرة وهي البناء بأسلوب واحد في فترة زمنية بذاتها . حقا لقد ظهر خلال القرن العشرين أسلوب موحد بصورة معقولة (على الرغم من وجود بعض التباينات الفردية) . وهو الأسلوب الذي سماه أكثر من استخدموه باسم « الأسلوب الوظيفي » ويعرف لدى العامة باسم « الحديث » وترتبط بهذا الأسلوب لوازم ملائمة تتمثل في الزخرف « الديكور » الداخلي ، والفنون التشكيلية ، بحيث يصبح بالإمكان بناء بيت وتأثيثه على نحو يتسق مع منتصف القرن العشرين وليس مع أي بعد زمني - مكاني آخر . وأضافت هذه الإمكانية عنصرا آخر إلى هذا المزيج . إن الكثيرين يضيّقون بالأسلوب الحديث ، وأكثر منهم لا يطبقونه لأنه أكثر تكلفة من سواه . والنتيجة هي استخدام أسلوب معماري حديث بعد

الحرب العالمية أفاد من الأساليب القائمة واقتبس مباشرة من مدرسة العمارة الألمانية المعروفة باسم Gropius's Bauhaus (١٢)

ولعل المثقف الغربي في منتصف القرن العشرين يدرك أن تعدد الآراء في العالم الحديث إزاء كل القضايا ، كبيرها وصغيرها ، هو أمر جدي ، نسبياً ، في تاريخ البشرية . ويساوره لهذا قدر غير قليل من الخوف خشية أن نعجز عن الالتزام به . ومن ثم ينشد مركباً جديداً ، وعقيدة جديدة ، وأساساً مشتركاً للاتفاق بشأن القضايا الكبرى . ولكنه لا يكاد يملك البدايات الأولى لمركب روحي جديد ، ولا شيء ما جديد تماماً وحديث معاصر يمكن على الأقل إضافته إلى المزيج مثلما أضيف الأسلوب المعماري الحديث إلى الأساليب السابقة عليه . وليس معنى هذا أن زماننا صفر من روح العصر الخاصة به ، عاطل عن أي نكهة مميزة له ، أو عن أي لمسات تميز أسلوبه والتي يعرفه بها المؤرخون فيما بعد . ولعل الأصح هو القول بأننا وإلى حد كبير لسنا أكثر من ضرب أو صورة مختلفة ضمن نمط ثقافي ثابت نما ونتج عن العصور الوسطى ثم تمايز خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر . ولعل الحقيقة هي أن أكثر الأمور جدة في حياتنا الفكرية ليس شيئاً جمالياً ، على الرغم من موجة الأسلوب الحديث modernism بل النزوع إلى دراسة الناس والعلاقات الإنسانية وهو ما قد يمثل البدايات الأولى في واقع الأمر لما سبق أن عبرنا عنه طويلاً في عبارة قصيرة :- العلوم الاجتماعية .

نزعة معاداة العقل : تعريف في كتاب « السياسة » لأرسطو

غير أن هذا النزوع في كثير من صوره الملموسة نزوع قديم جداً - إذ نجد آثاراً له في كتاب « السياسة » لأرسطو - وقد نخطئ إذا تصورناه علامة على البدايات الأولى للدراسة العلمية الصورية للعلاقات الإنسانية . وربما ما نسميه هنا نزعة معاداة العقل تبدو في نظر مؤرخي المستقبل مجرد رافد من روافد ثقافتنا في القرن العشرين . وجزءاً من روح العصر ، وجانباً من الكيان الشامل لاتجاهاتنا نحو

الحياة والكون ، أي شيئاً يتجاوز المعرفة التراكمية أو العلم . ولعل من الأسلم والأحوط لنا هنا أن نعالج نزعة معاداة العقل ، خاصة من حيث صلتها بدراسة الإنسان في المجتمع ، باعتبارها إحدى المظاهر المميزة لروح عصرنا .

لعل الاسم غير موفق ، خاصة في تأكيده على السلب أو المعارضة ، ومع هذا فليس لدينا حتى الآن ما هو أفضل منه . إذ يجب أن يكون واضحاً الآن أن أي محاولة تستهدف التحديد بالاسم أن هذا النزوع يقدر موضوعياً ، لنقل مثلاً ، العاطفة ويعمل من قدرها على التفكير ، ويرى القلب أسمى من الرأس ، وأن الخواطر والدوافع ، أو إذا شئت مصطلحاً فرويدياً ، أن «الليبيدو» أو ال «هو» أفضل من العقل ، فإن مثل هذه المحاولة تشويه لطبيعته الحققة . إن من يعادي العقل بالمعنى الذي نستخدم به المصطلح هنا ، إنما يمثل موقفه أساساً في أنه لا يرى أداة الفكر أداة فاسدة بل ضعيفة لدى أكثر الناس وفي أغلب الأوقات . ويتفق الرومانسي مع توماس هاردي على أن « الفكر آفة الجسد » ويدرك المعادي للعقل أن الفكر يبدو في أغلب الأحيان تحت رحمة الشهوات والأهواء والعواطف والعادات والأفعال المنعكسة المشروطة وغير ذلك كثير في حياة الإنسان مما يخرج عن التفكير . وليس ثمة إجماع لسوء الحظ على مصطلح واحد للدلالة على هذا كله . وسوف نستخدم في كتابنا هذا عبارة « نزعة معاداة العقل » للدلالة على محاولة الوصول عقلياً لتقييم سليم للأدوار الفعلية للعقلانية واللاعقلانية في الشؤون الإنسانية . بيد أن المصطلح مستخدم على نطاق واسع لوصف شيء آخر يختلف تماماً - إطرء اللاعقلانية ، ومدح اللاعقلانية باعتبارها النشاط الإنساني الحقيقي المرغوب فيه ، وذم العقلانية . ومثل هذا الاتجاه العازف عن العقلانية المحب لللاعقلانية تؤثر تسميته « الرومانسية » مثل رومانسية جوته « الوجدان كل شيء » وعبر ورد زورث عن مقتته للاستدلال العقلي بكلمات قاطعة حين قال :

نبضة واحدة من مرج نضر

قد تعلمك عن الانسان

عن الشر والخير الأخلاقيين ،
أكثر مما يمكن أن يعلمك جميع الحكماء
كفى علماً وفناً
واطوكل تلك الأوراق العقيمة
وتعال معي حاملاً قلباً ،
يرى ويستوعب

وإن العاشق الحديث لما هو لاعقلاني ، مثل كثيرين ممن دافعوا عن النازية ،
يمضي بعيداً ويتجاوز كثيراً هؤلاء الرومانسيين الأوائل ، ولكن جذر الفكرة
يرجع دائماً إلى النزعة الرومانسية . ولسوء الحظ أننا نلمس مثل هذا الخلط بالنسبة
لمشكلة هامة جداً تتعلق بالمصطلحات . غير أننا سنحاول جاهدين استخدام
مصطلح « المعادي للعقل » دون مدح أو قدح ، لوصف محاولة تحديد مكان
العقلانية في السلوك البشري العقلي .

وهكذا ذهب من يعادي العقل إلى التشكك في نوع محدد من التفكير المجرد
الاستدلالي في القضايا الكبرى من النوع الذي صادفناه مراراً في هذا الكتاب ،
وربما لن يكون أكثر وضوحاً في مكان آخر مما هو عليه في الفقرة التي اقتبسناها من
هيجل في ص ١٣٨ ولكن من يعادي التفكير العقلي هو الوريث الحقيقي للتنوير ،
إنه يؤمن في أعماق نفسه بقدرة الفكر على أن يجعل حياة الإنسان على هذه الأرض
أفضل مما هي عليه ، وهو في الوقت نفسه معارض لفلسفة التنوير التي ترى أن
التعليم العام يمكن أن يعلم بين عشية وضحاها كل إنسان أن يفكر تفكيراً
صحيحاً ، وهو بذلك كثيراً ما يبدو أنه يستخف بأداة الفكر . وإن فرويد ذاته
الذي دأب بعض ذوي العقل الموهف على النظر إليه خطأ باعتباره رسول
الانغماس في الملذات ، الانغماس العميق الأسود الغريزي ، إنما كان يؤمن ،
شأن كل فلاسفة القرن الثامن عشر ، بقوة الحقيقة - الحقيقة العلمية المؤكدة
حسب القواعد المرعية - وقدرتها على دعم السلوك الخير لدى الفرد الذي نال حظاً

من التوفيق في تعلم الحقيقة . ولكن - وهذا فارق على جانب كبير من الأهمية - ظن فيلسوف القرن الثامن عشر أن كل ما يحول بين الفرد وبين تعلم الحقيقة هو قشرة عفنة من مؤسسات بالية تمثلها الكنيسة الكاثوليكية والملكية الفرنسية ، بينما ظن فرويد أن الأمر ليس قاصراً على مجموعة مؤسسات عديدة مكينة بل تشمل كذلك على مجموعة قوية راسخة من العادات والميول الشخصية ، وطائفة منيعة من العادات التي تأصلت أثناء الطفولة البكرة ، فهذه كلها عنده تقف حائلاً بين الفرد وبين تعلم الحقيقة . بل إن فرويد قبل أن يشيخ ويعاني من النفي والشقاء لم يراوده أمل في أن يتمكن الكثيرون من البشر من تخطي العقبات وشق الطريق إلى هذا النوع من الحقيقة في فترة وجيزة .

وإن الآمال المعتدلة التي تزجوا تحسناً وثيداً في العلاقات البشرية - تحسناً اعتبره بعض أعداء التفكير من ذوي الميول اليسارية أمراً تعوزه حسنات الطوباوية - تكشف عنها عبارة اقتبسها من جراهام ولاس . وجراهام ولاس انجليزي فابي المذهب ، عاش أيام ويلز وشو وعائلة ويب ، ويعتبر عضواً تقدمي النزعة من أعضاء مجلس لندن الإقليمي ، ومؤلف كتاب « الطبيعة البشرية في السياسة » الصادر في لندن عام ١٩٠٨ . قدم ولاس دراسة « واقعية » ومعتدلة في عداثها للتفكير العقلي عن السياسة البريطانية ، أشار فيها إلى أن الناحيين لايفكرون بعقل هادئ ومنطقي إزاء الأمور المطروحة عليهم ، بل إنهم كثيراً ما يمسكون عن ممارسة المصلحة الذاتية الذكية وإنما يتأثرون بالمداينة والتملق ودغدغة الأهواء ووسامة المرشح ويتأثرون قبل كل هذا بالمرشح الذي يوليهم اهتماماً وانتهاهاً شخصياً كأفراد وذلك حين يمارس معهم أعمالاً بسيطة تافهة كأن ينادي المرء منهم بالاسم . وحزن ولاس حزناً شديداً ، عندما انبرى له بعض رفاقه في حزب العمال واتهموه بأنه يخون حزبه ورفاقه لصالح العدو باتباعه هذه النزعة المعادية للتفكير العقلي . وكتب في هذا يقول :

« ربما جاء الفكر متأخراً في سلم التطور ، وربما يكون ضعيفاً كقوة دافعة وهو أمر يدعو للأسى ، ولكن بدون هدايته لن يجد إنسان أو تنظيم سبيلاً آمناً

وسط تلك التعقيدات الواسعة المجهولة التي يشتمل عليها الكون كما تعلمنا أن نراها .

ويصر من يعادي التفكير العقلي على أن الإنسان مخلوق معقد ، يتعين دراسة سلوكه قدر المستطاع دون تقييد بمفاهيم مسبقة عن الخير والشر في هذا السلوك . ويتخذ من مكانة السلوك الخيّـر ذات الموقف الذي يتخذه من مكانة التفكير المنطقي في حياة الشر . وهو لا ينكر الفارق بين الخير والشر ، ولا يتردد في إثارة الخير على الشر . وإنما ما يؤكد ويصر عليه هو أن الحكم استناداً على الشواهد التي توفرها لنا ملاحظة ما فعله الناس أو يفعلونه ينطوي على قدر كبير من الضلال ، وأن - وهذا هو الشيء الهام ، ليس ثمة على ما يبدو علاقة عليـة مباشرة وبسيطة بين المثل العليا الأخلاقية للناس وبين سلوكهم . ولهذا يعود ليردد ثناء بيكون على ماكيافيلي مؤكداً أنه كان رائداً لاتجاه العداء للتفكير العقلي حين قال : « كم نحن مدينون لماكيافيلي وآخرين ممن سجلوا ما يفعله الناس لا ما ينبغي عليهم أن يفعلوه » .

جملة القول : أغلب أعداء التفكير العقلي يقبلون عموماً أهداف النظام والسعادة والحرية الفردية وغير ذلك مما نقرنه بالتنوير ، ولكنهم يؤمنون بأن هذه الأهداف إنما تتحقق على الأرض بصورة منقوصة وعلى نحو وثيد للغاية ، ويعتقدون أن أفضل السبل لبلوغها ليس الوعد بضرورة تحققها وليس الادعاء بأنها قد تحققت (وهو زعم شائع في أمريكا لدى رجال التربية والصحافة والدين الذين يحاطبون جماهير واسعة) بل العمل المثابر الدؤوب من أجل بناء علم اجتماعي أصيل مركّز على مناهج للمعارف التراكمية أكدها طول التجارب ، ثم الأمل في أن يستخدم الناس هذه المعارف لعدم الخير دون الشر . وهم على اتفاق تام بشأن ما هو خير ، أكثر من اتفاق الشباب المؤمن بسيادة الشهوات والنزوات على سلوك البشر ، وحديثو عهد باكتشاف أن الأفكار البشرية عن الجميل والخير ليست متطابقة في كل من غينيا الجديدة ونيويورك . وهم أشد اختلافاً في الآمال . مثال ذلك أن باريتو ، الذي سنعرض له بعد قليل ، لم يكن لديه في

عام ١٩٢٣ سوى بصيص أمل واه في أن يستعين الناس على نحو أفضل بمعارف العلوم الاجتماعية ابتغاء دعم الخير على ظهر الأرض . كذلك فإن رجال علم الاجتماع الأمريكيين المتأثرين بنزعة معاداة العقل (وإن أبوا وصفهم بهذه الصفة) ونذكر من بينهم كلايد كلوكهون Clyde Kluckhohn بجامعة هارفارد ، والكسندر ليتون Leighton بجامعة كورنيل ، يلتزمون على الأرجح بالتقليد الأمريكي ، ويؤمنون بأن المعارف الجديدة ستوظف إجمالاً في تحقيق غايات خيرة - أي سيجري استخدام العلوم الاجتماعية بهدف تعزيز صحة المجتمع وأسلوب أدائه لوظيفته ليمتد على أكمل وجه مثلما جرى استخدام العلوم الطبيعية لدعم صحة البدن .

نزعة العداء للعقل المعاصرة :

سبق أن لاحظنا كيف أن علماء الطبيعة من أمثال نيوتن وداروين انعقد لهم لواء قيادة وتوجيه العلوم الاجتماعية . وما نحن في عصرنا الراهن نجد التوجهات الأساسية تأتي من علم الحياة (البيولوجيا) وعلم النفس . ولعل أبرز شخصيتين لهما نفوذ مؤثر على الدراسات الاجتماعية هما بافلوف وفرويد ، وكلاهما من علماء النفس الذين غمروا أساساً على علم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا) وعلى العلوم البيولوجية الأخرى . ونلفت نظر القارئ إلى أننا لا نبحث هنا دلالة دراساتها الاحترافية المتخصصة جداً ، بل الذي يعنينا هو نفوذها على تيارات الفكر العامة التي سادت بين ذوي الاهتمامات والممارسات المختلفة فيما يتعلق بالشئون الإنسانية .

ويعد بافلوف حالة أكثر سهولة وبساطة . وأهم ما عرفه العالم عن جهود هذا العالم الروسي داخل معاملته ، وهو الذي حظى استقلاله باحترام كل من الحكومتين القيصرية والسوفيتية هو العبارة الدائخة عنه « الأفعال المنعكسة الشرطية » وأضحى كلاب بافلوف معروفة معرفة لم تظفر بها أي حيوانات تجارب أخرى . وإن أكثرنا يعرف بخبرته الذاتية أننا حين نكرر تقديم الطعام

مرات عديدة مصحوباً بإشارة محددة ، كدق ناقوس مثلاً ، فإن الحيوان يسيل لعبه عند سماع الإشارة دون تقديم الطعام . والمعروف أن الاستجابة الطبيعية للطعام ، أي استجابة الكلب غير المدرب ، تحدث عادة عندما يضع الكلب الطعام داخل فمه فعلاً . ولكن بافلوف حصل على هذه النتيجة ذاتها بصورة مصطنعة عن طريق إشارة لاتشبه الطعام وليس راثحته . ووضح بشواهد حلية أن التدريب (الاقتران الشرطي) يمكن أن يحدث استجابات تلقائية لدى الحيوان مماثلة للاستجابات الفطرية . فالأفعال المنعكسة الشرطية الخاصة بسيلان اللعاب المقترن بإشارة معينة هي ذات الأفعال المنعكسة الطبيعية لسيلان اللعاب عندما نقدم طعاماً شهيماً للحيوان .

والمعنى العام الذي استقاه عالم الاجتماع من هذا هو ما يلي : إن آراء القرن الثامن عشر عن أثر البيئة (التدريب والتعلم) من نوع الآراء التي عبر عنها بوضوح روبرت أوبي قد تأكدت بمعنى أن بالإمكان معالجة البيئة بحيث تكتسب الكائنات الحية استجابات جديدة . ولكن - وهذه لطمة قاسية لزعزعة التفؤل عند القرن الثامن عشر - ما أن يرسخ هذا التدريب حتى تثبت النتائج وتصبح جزءاً من كيان الكائن العضوي الحي وكأنها نتاج الوراثة وليس البيئة ، ويتعذر تعديلها بل ويستحيل أحياناً . وقد حاول بافلوف بعد أن أتم تدريب كلابه ، أن يخلط بين الإشارة التي تدرب عليها الكلب وبين إشارات أخرى ، كما حاول إحباط الكلاب وإثارة البيلة لديها بأن يمتنع عن تقديم الطعام لها عند الإشارة المحددة التي اعتاد تقديم الطعام مقترناً بها ، وهكذا حتى نجح في إحداث أعراض وثيقة الشبه بأعراض العصاب بل الذهان^(١٣) عند الإنسان .

وطبيعي أن عالم الاجتماع المدقق ما كان ليأخذ نتائج دراسات بافلوف عن الأفعال المنعكسة أموراً مسلماً بها ويطبقها كما هي دون نظرة نقدية على السلوك الإنساني عامة . إنه لن يفترض على سبيل المثال أن المواطن من ولاية فيرمونت الذي يصوت لكل قائمة المرشحين الجمهوريين إنما يسلك على نحو ما يسلك الكلب حين يسيل لعبه حسب ما تعود عند سماع الجرس . بل إن تأييد المرشح

في ولايته المغلقة عليه ليس عملية انعكاس شرطي . غير أن عالم الاجتماع المدقق يرى أن معاهيم مثل مفهوم الانعكاسات الشرطية إنما تلقي ضوءاً على جانب كبير من السلوك البشري الذي تحكمه العادة . ويرى المعادي للتفكير العقلي أن أعمال بافلوف تمثل برهاناً إضافياً يؤكد أن الجانب الأعظم من سلوكنا لا يحدده - بل ولا يؤثر فيه كثيراً - ما يجري في لحاء المخ .

ولكن فرويد شخصية أكثر تعقيداً من بافلوف - بل إنه في الحقيقة من أعقد الشخصيات التي عرفها التاريخ الفكري في الغرب . فهو عالم نشأ وترعرع في ظل عقيدة حرة في بسيط يؤمن بالكون المادي وقد أسقط منه كل ما هو غيبي . وترى على عقيدة العالم الذي يحتقر كل الأفكار الميتافيزيقية فيما عدا الميتافيزيقا الوضعية الضمنية للعلم الحديث التقليدي . وإن أعماله كلها مركب يثير الحيرة من العلوم الطبيعية مع ميتافيزيقا تشاؤمية (وإن غلب عليها طابع مسيحي *) وليس بالإمكان في حدود الإطار المرسوم لكتابنا هذا أن نقدم دراسة فاحصة كاملة عن مظاهر التعقد عند فرويد . فضلاً عن أن أعماله شأن أعمال كل كبار المفكرين أصحاب المذاهب ، تبدو مختلفة تماماً في نظر الغرباء عنه وفي نظر المؤمنين الحقيقيين . لقد ابتدع منهجاً لمعالجة ضروب معينة من عجز الإنسان ، تصورها الباحثون عادة مظاهر عجز عقلي - الانهيار العصبي ، حالات العصاب وما شابه ذلك . ويسمى هذا المنهج التحليل النفسي . ويتعين أن نميز بينه وبين الأسلوب التقليدي في معالجة المرض العقلي الذي يلتزم به عادة أطباء تدريبوا تدريباً خاصاً كأطباء للأعصاب ونعني بذلك الطب النفسي . وعلى الرغم من أن التحليل النفسي الفرويدي كجزء من العلوم الطبية قد حظى بسمعة طيبة وشهرة واسعة بين الأطباء التقليديين في عام ١٩٥٠ تجاوز بها كل ما كان متوقفاً له منذ بضعة عقود ، إلا أنه لا يزال هناك من يراه بدعة ، وعقيدة قاصرة على طائفة متحمسة له . ويصدق هذا بوجه خاص عندما يتوسع أصحاب هذا المذهب ،

* المعروف أن سيجموند فرويد يهودي . [المترجم] .

مثلاً توسع فرويد ذاته في أواخر حياته ، وطبقوا أفكار فرويد التي استقها من علاج الأمراض العقلية على أكثر مجالات العلوم الاجتماعية . أخيراً فإن مما زاد من صعوبة دراسة فرويد أنه دأب على تعديل وتنقيح أفكاره الأساسية . بحيث بات من الخطورة بمكان أن نأخذ مذهبه على أنه شيء كامل وثام في أي وقت بذاته .

اقتدى كثيرون بفرويد في دراسة السلوك البشري عن لا يعرفون شيئاً ، أو يعرفون القليل عن التحليل النفسي وبنائه الفوقي المتأفريقي . وإن القرن الذي نعيش فيه هو حقاً القرن الذي أصبح فيه علم النفس موضة العصر ، واعتاد المتعلمون حين يثرون على استخدام المصطلحات النفسية تماماً مثلما اعتاد مرتادو صالونات القرن الثامن عشر على الثرثرة حول قوانين الفيزياء والفلك التي اكتشفها نيوتن . وأكثر تلك المصطلحات التي تحوي على اللبس سبق أن صاغها فرويد ذاته - الليبيدو ، وعقدة أوديب ، والجنسية السطوية ، والتسامي أو الإعلاء . ولعل أكثرها شيوعاً عبارة « عقدة النقص » التي ابتدعها تلميذه أدلر ، الذي اختلف مع أستاذه فيما بعد ، وانشق عليه وأقام مدرسته النفسية الخاصة

ونحن معنيون هنا ، كما اعتدنا في كتابنا ، بهذا الجانب من فكر فرويد الذي شاع بين فئات المثقفين ، فهو الذي يهناها أكثر من أهميته المهنية في مجال علم النفس والطب . ولهذا يكفي أن نقدم موجزاً تخطيطياً لأفكاره الأساسية في عام ١٩٢٠ . يرى فرويد أن الناس تعمل وتتصرف في حياتها وفق مجموعة من « الدوافع » أطلق عليها أول الأمر اسم « الليبيدو » وقرن بينها بصورة وثيقة وبين الرغبات الجنسية ، ثم أطلق عليها فيما بعد اسم « الهو » (ال « هو ») وخفف قليلاً من حدة الطابع الجنسي فيها . وال « هو » عند الإنسان جزء من اللاشعور . إنه يرغب ويشتهي ويدفع الفرد إلى الفعل ولكن بمجمل السلوك البشري عند المرء ينطوي على جانبين آخرين من النفس البشرية هي الأنا والأنا الأعلى. وضاق علماء الطبيعة التقليديون كثيراً بهذا التقسيم إذ لم يجدوا سبيلاً لتحديد مواضع ال « هو » والأنا والأنا الأعلى في مخ الإنسان أو في أي مكان آخر

من الجسم عن طريق التشريح. فلم يحدث أن « رأى » أحد « اهو » ولا حتى من خلال الميكروسكوب. ولم يكن فرويد في واقع الأمر هنا أثماً في حق العلم الأصيل - فلم يكن يحك اختبار هذه المفاهيم هو ما إذا كان بالإمكان إدراكها كجزء من الخبرات الإنسانية الاستقبالية بمساعدة الأجهزة والأدوات بل المحك هو ما إذا كانت تفيد وما إذا كان استخدامها يعين على فهم السلوك البشري بصورة أفضل .

والأنا كله - أو كله تقريباً - جزء من الحياة العقلية الواعية للإنسان ، ولكنه ليس نشاطاً منطقياً محضاً ، إنه الحكم أو الحاكم ، والرقيب على مصالح الكائن الحي ككل ، والوسيط الذي يفصل بين الرغبات المتصارعة الصادرة عن اهو والداخلة في الشعور . ويقع الأنا بعض هذه الرغبات خاصة إذا بدت للأنا من النوع الذي يثير خزي الشخص . غير أن هذه الرغبات تستمر قوية فاعلة داخل اهو اللاشعوري . ويتسامى بعضها ، ويتحول من هدف جنسي ، على سبيل المثال ، إلى فن أو شعر أو تسلط على الناس . وينطوي الأنا الأعلى على بعض العناصر التي تندرج تحت الانعكاسات الشرطية . ويحدث أن كل الأفكار التي تعلمها المرء عن الصواب والخطأ ، عن أسلوب السلوك « الصحيح » والأفكار « الصحيحة » التي يتعين عليه أن يؤمن بها تؤثر من خلال الأنا الأعلى على سلوك الشخص. والأنا الأعلى لاشعوري جزئياً ، إذ إن بعض أوامره مغروسة منذ الطفولة ، ومن ثم فإنها لا تسري وفق العملية المنطقية ، ولا تواجهه بمشكلات لها حلول بديلة . والأنا أشبه بضمير فردي غير مسيحي إلى حد ما ، والأنا الأعلى أشبه بالضمير الاجتماعي أو الجمعي يؤثر على الفرد ويعمل بداخله . ويتوسط الأنا بين اهو وبين العالم الخارجي للواقع المادي ، ويتوسط الأنا الأعلى بين اهو وبين العالم الخارجي للمثل العليا ، أي عالم الأشياء الأسمى والتي أضفى عليها فرويد أخيراً نوعاً من الحقيقة الموضوعية .

وفي الشخص السليم يتعاون اهو والأنا والأنا الأعلى لكي يظل واعياً بوقائع بيئته ، ولكي يتمكن من ملائمة سلوكه وفق مقتضيات هذه الوقائع ، بحيث يكون في المحصلة العامة إنساناً سعيداً ، ومواطناً صالحاً . أما في الشخصية

العصبية فإن الرغبات التي يمحطها نقيض الأنا أو الأنا الأعلى تطرد وتعود إلى اللاشعور حيث تظل حية دافعة على نحو ما يجب أن تكون الرغبات . وتشكل مادة أحلام المرء . وتبرز في صور مقنعة (ولكنها غير متسامية بالضرورة) في أنواع السلوك التي لاتتسق مع السلوك السوي والتصرف المعقول - أي في صورة مخاوف استحواذية Obsessive . أو تهرب من المسئوليات العادية ، أو قلق واضطراب واهتياج ، أو في كل مظاهر السلوك المتباعدة التي نصفها اليوم بالعصابية . ويجب أن نلاحظ أن هذه الرغبات المحبطة موجودة في اللاشعور ، وأن المرء العصبي لا يعرف حقيقة ماذا يريد .

وأفكار فرويد الأساسية عن العلاج - وهذه هي التي دعنا إلى تصنيفه كواحد من أبناء التنوير - يمكن وصفها إيجازاً بأنها أسلوب معقد عسير (وباهظ التكاليف) لتحريف المريض بما يريده حقيقة . ويعني أن نبخص بالذكر هنا أن فرويد اعتقد أن الكبت الأولى ، أي ما تم في بادئ الأمر أو في الأصل من دفع لرغبات معينة وردّها إلى الهو ، يشكل مصدر الشر الصدمة Trauma أو الجرح الذي أصاب نفس الفرد . ورأى أن هذا الجرح أو الصدمة تعود إلى الطفولة ، وأنها مقترنة بواقع الرغبات الجنسية المبكرة جداً للطفل والتي ترفضها ثقافتنا رفضاً قاسياً ، وأن كلا من الأنا والأنا الأعلى عند الطفل يتعلمان على نحو قاس فظ ألا يسمحا أبداً بمثل هذا السلوك . ويؤمن فرويد بأن السنوات الأولى من الطفولة ذات شأن هام جداً حتى وإن لم تنطوحيّة الطفل على حدث يكون سبباً لمشكلة ما في حياة الطفل المقبلة . ولكن كيف يتسنى للمرء أن يسير أعماقه بحثاً عن هذه الأمور المنسية ؟ السبيل الوحيد إلى ذلك عملية طويلة من « التداعي الطليق » تجعل المرء يعود بذكرته محلقاً في عالم الماضي يستعيده يوماً بعد آخر ، بينا المحلل النفسي إلى جواره يلحظ ويرقب المفاتيح الدقيقة الخافية كلما طفت على سطح تيار الذكريات مع الاستعانة في ذلك أيضاً ببعض الأحلام سواء منها أحلام معاصرة أو أحلام قديمة يتذكرها .

لن نحاول هنا بطبيعة الحال تقديم عرض تفصيلي لمنهج فرويد في العلاج . والنقطة التي ينبغي أن تكون واضحة هي ما يلي : اعتقد فرويد ان المرء حزمة مختلطة ومتشابكة من الأفكار والرغبات لا يمكن فهمها وتفسيرها إلا بجهد شاق للغاية . ولكن يستطيع المحلل النفسي بعد بحث طويل مستفيض أن يبين للفرد لماذا سلك على نحو ما كان يسلك ، ثم يكف بعدها المرء عن السلوك السيء الضار به وبأقرانه . وحرى بنا أن نلاحظ أن فرويد لم يتخذ موقف روسو القديم الساذج وقال نظراً لأن كل المشكلة نابعة برمتها عن الكبت إبان النشأة الأولى فإن السبيل إلى تجنبها هو أن ندع كل امرئ يشبع شهواته منذ بداية طفولته ، وندع الهو يميل كل ما يريد . ويمثل فرويد والفرويديون في الحقيقة إلى « التساهل » في تدريب الطفل وتهذيبه ويميلون الى التعاطف مع الهدف المنشود بقدر ما تسمح به حرية الفرد في المجتمع . ويبدو أن فرويد ذاته لم يرضه أبداً مضمون أكثر الأنوات العليا عند البشر أي « الأمور الأسمى » في التقليد الغربي . ولكن الفرويديين لم يدعوا إلى العربة والانغماس في الذات . إنهم لا يريدون من المرء أن يكون عيلاً لشهواته الفجة ، وليسوا في الغالب الأعم ، من دعاة نقض القانون والفوضى . إنهم أطباء متمرسون ينشدون الصديق في الالتزام بمعايير مهنة مرهقة ويحاولون أن يروا الناس كما هم في الواقع .

ولقد كان إسهام فرويد في مجال نزعة معاداة العقل المعاصرة إسهاماً عظيماً للغاية . وإن أعماله ، بالإضافة إلى أعمال بافلوف وكثيرين غيرهما من علماء النفس وعلماء وظائف الأعضاء ، تؤكد تأكيداً شديداً على اتساق الأفعال البشرية التي لا تشارك فيها أبداً ، أو تشارك فيها بقدر ضئيل أداة الفكر التقليدية -العقل عند أرسطو والقياس المسيحي ، والعقل عند لوك والموسوعيين ، بل وحاسة الاستنتاج عند نيومان . وأصبح الفعل في نظر أعداء التفكير العقلي نتاج الاستجابات التلقائية سواء طبيعية أم شرطية ، ونتاج كل أنواع الدوافع اللاشعورية والخوافز وليدة التقاليد والعادات الاجتماعية ، بل والأسس اللاهوتية والميتافيزيقية الناجمة عن التهذيب في مرحلة باكرة من العمر ، والجانب الاشرطي

في أسلوب الفرد في الاستجابة للحاجة إلى اتخاذ قرار . ويرى المؤمن بنزعة العداة للعقل أن الفكر الاستدلالي الواقعي عند الفرد بالقياس إلى الجزء الباقي من حياته يكاد يكون أقل من الجزء الصغير المرثي من جبل الثلج فوق سطح الماء بالقياس إلى الحجم الكلي لجبل الثلج . ومن ثم فإن القطة التي يختلف بشأنها أعداء العقل ومعارضوهم هي كم الاستدلال العقلي في الحياة البشرية وليس وجود الاستدلال العقلي . وإن تقليد التفكير الأمريكي الأخلاقي والسياسي ليس معادياً للعقل . والملاحظ أن ممارسة جانب كبير من السياسة الأمريكية والحياة الأمريكية - الإعلان خير مثال على ذلك - هي ممارسة معادية للعقل .

وإن جذور وأفرع هذه النظرة القائلة بأن المكانة الفعلية الوظيفية لأداة الفكر في مجمل النشاط البشري على الأرض مكانة ضئيلة - ولنتذكر هنا أنها لا تبتهج ولا تبتس - لضالة هذه المكانة - وهذه الجذور والأفرع يمكن تتبعها في كثير من مجالات الفكر الحديث . وتكمن جذور هامة لها فيما أخذته المفكرون الاجتماعيون عن داروين . إذ صار من الواضح أنه إذا اعتقد المرء عموماً أن ما حققه الإنسان من نتائج طبية في صراعه من أجل الحياة كان بفضل مخه ، فقد ظهر في معظم الحالات الملموسة أن رجل الفكر لم يكن أنجح الرجال في الصراع من أجل الحياة .

وإن من أول وأهم كتاب القرن التاسع عشر الذين كتبوا عن الإنسان « كسياسي وأخلاقي » انطلاقة من هذه الفكرة هو الكاتب الانجليزي والتر باجوت Bagehot مؤلف كتاب « الفيزياء والسياسة » (١٨٦٩) . ويعد هذا الكتاب من المحاولات الأولى للاقتداء بفكر داروين في دراسة شئون الإنسان . ولعل من الأجدر عنونة الكتاب « علم الحياة والسياسة » ذلك لأن باجوت إنما استخدم الفيزياء لمجرد الرمز إلى العلوم الطبيعية . وذهب إلى أن المرحلة الأولى لبناء الحضارة والتحول عن الحياة البربرية إنما كانت حالة من التزمت الشمولي للقانون والنظام - ليست دكتاتورية فردية ، بل دكتاتورية شيء آخر سماه باجوت

« كعكة العرف » . ففي مجال التنافس بين الجماعات إنما تكسب عموما الجماعة صاحبة أفضل نظام أي من تملك « كعكة عرف » أشد صلابة وحزما . ولكن في المرحلة التالية يلعب العقل الابتكاري دورا ، أكبر ، اذ يقدم أفكارا جديدة تمكن إحدى الجماعات من التصدي للبيئة على نحو أفضل من غيرها ، ثم يأتي بعد ذلك « الحكم بالشورى » أو الحكم من خلال الحوار والذي يعد علامة من علامات العصر الحديث .

قد يبدو كل هذا وكأنه رجوع صدى للنظرة الفكتورية التقليدية عن التقدم في خط واحد . ولكن باجوت حريص على ان يؤكد على أنه حتى بعد تقسيم كعكة العرف بالأفكار الجديدة ، فإن المجتمع الناجح سيظل محتفظا بقدر كبير من السمات القديمة اللاعقلية ، والا فإنه سوف ينهار . لقد فسر نجاح الديمقراطية تفسيرا بدا لعصره متناقضا وهو بالنسبة لنا نموذج للتفسير المعادي للعقل . إن المشكلة الكبرى بالنسبة لحضارة صنعها الانسان العاقل هي ان البشر قلقون ، نافلو الصبر ، وحيوانات جامحة ، تلح دائما في طلب شيء ما ، وأن الفضيلة الكبرى للحكم بالشورى أنه يرحيء التصرف ويستغرق وقتا في الحوار والنقاش وهدر الكلام ، وهكذا يبيء فسحة من الوقت لكي تعمل الطبيعة عملها للعلاج والنسيان . ويقرر باجوت أن مشكلة الشعب الفرنسي أنه عقلي مبع في العقلانية مسرف في اهتمامه بالأفكار حتى لا يستطيع تحقيق القدر الكافي من الاستقرار السياسي ، بينما رأى الشعب الانجليزي في جملته قادرا على التصدي لإغراء الانغماس في التفكير المجرد ، وأن لديه الغباء اللازم لدفع الديمقراطية على الطريق لتؤتي ثمارها .

وإن نيتشه ذاته الذي دعا في إحدى حالاته المزاجية إلى الإنسان الكامل أو (السوبرمان) وكتب عن زرادشت نثرا حاكى فيه نثرا لكتاب المقدس هو ذاته الذي كان ، في حالة مزاجية أخرى ، راثدا للنزعة المعادية للتفكير العقلي . حاول نيتشه ما سماه « التاريخ الطبيعي للأخلاق » - أي إجراء مسح سريع للطريقة التي يسلك بها الناس واقعا وفعلا، وعلاقة ذلك بالطريقة التي تصورها

بها ما كان ينبغي عليهم ان يفعلوه . وربما أغوته كثيرا ، شأن الكثيرين من أصحاب هذه المدرسة ، مفارقة معارضته للاعتقاد العام لدى البشر بأن سلوكهم نابع منطقيا من معتقداتهم . علاوة على هذا ، أنه عجز عن مواصلة إنجاز دراسته على نحو منظم ، ومن ثم كانت كل أعماله سلسلة من الحكم والأقوال المأثورة ، وكتابا طويلا مبتدلا مملأ غير مألوف . ومع هذا فقد ركز نيتشه بوضوح على نقطة أخرى من النقاط الأساسية التي يصطنعها المفكر المعادي للعقل ، وهي ذات النقطة التي اختارها مكيافيلي نفسه . ونعني بذلك ملاحظة أن الناس في الغالب الأعم يحققون أهدافا نافعة لهم وللمجتمع عن طريق الالتزام في سلوكهم بأفكار خاطئة .

« إن زيف رأى ما لا يعد عندنا اعتراضا عليه انه قد يعني هنا أن لغتنا الجديدة تبدو ذات جرس شديد الغرابة . والسؤال هو إلى أي مدى يعد هذا الرأي معززا للحياة ، حافظا لها ، وحافضا للنوع ، وربما راعيا للنوع . ونحن أساسا أميل إلى تأكيد أن أكثر الآراء زيفا (ومنها الأحكام التركيبية القبلية) أكثرها لزوما لنا ، وأنه بدون التسليم بخيالات منطقية ، وبدون مقارنة الواقع بعالم متخيل تماما عن المطلق والثابت الذي لا يتغير . . . لن يستطيع الانسان العيش . بمعنى أن نبذ الرأي الزائف نبذ للحياة أي نفي لها . والتسليم بالكذب كشرط للحياة وهو ما يعني يقينا أن نشكك في الأفكار التقليدية عن القيمة بطريقة خطيرة ، وأن أي فلسفة تغامر بذلك تكون قد وضعت نفسها بعيدا عن نطاق الخير والشر . »

ومع مطلع القرن العشرين ، بدأت بعض أفكار النزعة المعادية للعقل في الرواج وسط فئات المثقفين ، ثم أخذت وبأشكال أقل وضوحا في التسرب إلى الوعي الشعبي . وإن جانبها كبيرا من وجهة النظر التي نسميها هنا « نزعة العداء للعقل » تمثلت منذ نشأتها الأولى في « الأسمى » الواعي بذاته ، إنسان وعى من الحكمة ما يكفي ليشعر بضالة الحكمة السائدة في العالم . وهذه نظرة تستحيل في سهولة ويسر الى نوع من « الترفع الزائف » والإحساس بأن الجماهير قطع ونحن الحكماء قلة ولنا السيادة أو يجب أن تكون لنا . نجد هذا كله ماثلا في كل

سطر من كتابات نيتشه الذي يعد بحق أوضح مثال لهذه النزعة في موقف الحركة الحديثة المعادية للعقل . وثمة نزعة أخرى تتجلى واضحة إلى أقصى حد في فرويد ، تؤكد إمكانية أن يعرف العامة حقيقة أنفسهم ، وهي حقيقة أشد تعقيدا من نظرة القرن الثامن عشر إلى الإنسان ، والتي إذا ما اكتشفوها أمكنهم أن يدخلوا بأنفسهم التعديلات اللازمة على هذا الواقع الجديد المرئي . وما أن يدرك الناس حقيقة الصعاب الواقعية القاتلة الناجمة عن التفكير القويم ، فإنهم ، وبناء على هذه النظرة الأكثر ديمقراطية ، سيهتدون إلى طريق التفكير المستقيم .

وإن أكثر الأطوار ألفة لنا لنزعة العداء للعقل المعاصرة يبرز هذا الجانب بوضوح . لقد حققت كلمة السيمانتيقا نجاحا بعيد المدى ، وبخاصة في البلدان المتحدثة بالانجليزية ابتداء من الكتاب المشتغلين بالفلسفة ممن يتسمون بالتعقيد والغموض من أمثال الفريد كورزيسكي ومرورا بأعلام الأدب ذوي الأسلوب الرشيق من أمثال أ . أ . رشاردز ، إلى أصحاب الأسلوب السهل الصريح الذين يخاطبون العامة من أمثال ستوارت تشيز Chase . والسيمانتيقا هي علم المعاني ، ودراسة الطريقة التي يتواصل بها الناس ويفهمون مع بعضهم البعض . ويكشف لنا عالم السيمانتيقا على سبيل المثال كيف أن ثلاثة أشخاص مختلفين يرقبون سلوك شخص رابع قد يصفه الأول بأنه « جامد الفكر » ويصفه الثاني بأنه « عنيد » بينما يصفه الثالث بأنه « حازم » . إن السلوك واحد ، والكلمات التي يستخدمها المراقبون لوصف السلوك ليست واحدة بأي حال من الأحوال ، ذلك لأن كل كلمة تدل على مشاعر معينة لدى كل مراقب . وتثقل هذه المشاعر بأسلوب غير أسلوب التقرير الموضوعي . فالكلمات إذن مشحونة بشحنات انفعالية ، وليست مجرد رموز مثل س ، ص في الجبر . فهنا عبارة « جامد الفكر » تفيد الرفض القاطع الشديد دون تفكير ، بينما تفيد كلمة « عنيد » رفضا أقل شدة ، أما « حازم » فتتطوي على الثبات مع قدر من الموافقة

والرضا . والدأب « والثأبرة » ينطويان في ثقافتنا على قدر أكبر من الرضا والقبول .

وهناك أيضا الكلمات الكبيرة الهائلة التي تنطوي على كل أنواع الخلطين آمال ومخاوف البشرية ، حتى أنه ليتعذر مع التحليل الدقيق لها - بل ويستحيل في رأي المصلح السيانطقي الغيور - أن نجد لها معنى محددًا موضوعيًا . من ذلك أن مصطلحات مثل الحرية والمساواة والأخوة ليس لها مدلول في لغة أهل السيانطيقا ، فأنت لا تستطيع الإتيان بها لتكون موضوع البصر والחס . إنها أمور « فارغة من المعنى » . ويقول ستيورات تشيز في كتابه « استبداد الكلمات » : أخرى بنا كلها استهوتنا الرغبة في استخدام عبارات هائلة غامضة مثل عبارة « الأسلوب الديمقراطي للحياة » أو « النزعة الفردية الغربية » أن نبدها بكلمات « هراء - هراء » ونقف عند هذا الحد . وطبيعي أننا هنا عند هذا الحد الأقصى للتطرف نبليغ الصورة الراهنة للموقف الأسمى ، أو النزعة الأسمية . ونحن الآن على استعداد لتأمل هذه النزعة المعادية للعقل في الفلسفة الصورية .

ويأخذ هذا التأمل صورة متناقضة في ظاهرها ، فلسفة تنزع إلى إلغاء الفلسفة من دراستنا . ودعاة هذه الفلسفة ، وهم « الوضعيون المناطقة » عملوا على تطوير موقفهم ، ولكن ليس انطلاقًا من الاعتقاد البسيط الذي ساد لدى وضعي القرن التاسع عشر وإيمانهم بالاستقراء والعلوم الطبيعية على نحو ما كان واضحًا في زمن هربرت سبنسر ، بل انطلاقًا من الرياضيات والمنطق القياسي والمفاهيم الحديثة للمنهج العلمي . ويمكن القول في إيجاز شديد أن الوضعية المنطقية تؤكد أن النوع الوحيد الصادق من المعرفة هو المعرفة التراكمية ، وهو النوع المألوف لنا في العلوم الطبيعية . وثمة عملية متصلة بالنسبة لهذا الضرب من المعرفة ، وقد تحققت واكتملت هذه العملية تدريجيًا عن طريق علمائنا في مجال الثقافة الغربية ، وأصبح بإمكان المرء من خلالها أن يختبر صلق أي عبارة يزعم صاحبها أنها معرفة . وكما يقول بريجيان نستطيع أن نجري عملية على قضية ما - وقد تكون أحيانًا عملية طويلة مضنية تتضمن بحوثًا معملية وميدانية وقدرًا كبيرًا من

الرياضيات والتفكير المنطقي الشاق ولكن هذه العملية ستمكنك من اختبار صدق القضية أو زيفها .

ويستقي الوضعيون المناطق من العلوم الطبيعية في المقام الأول أمثلتهم للدلالة على نوع المعرفة المشروعة وبوسعنا أن نغير اجراءهم هذا ونجعل نوعي المعرفة المشروعة وغير المشروعة (كما يقررون) يتناولان ذات الموضوع - فلو انك صغت القضية التالية : « كل الناس يؤمنون بالله » فانك تستطيع اختبار صدق أو زيف هذه القضية باستخدام وسائل قياس الرأي العام . تستطيع أن تبعث مندوبيك ليسألوا كل من يلتقون به السؤال التالي : « هل تؤمن بالله ؟ » . وإذا أجاب أحدهم بالنفي ، سيكون لديك برهان إجرائي على زيف القضية . ولكن إذا ما عدلت صياغة القضية على النحو التالي : « كل الناس يؤمنون بالله حقا وفعلا في أعماق قلوبهم بغض النظر عما يقولون » . هنا تكون قد تجاوزت اختبارات قياس الرأي العام ، وبعدت تماما عن إمكانية اختبارات الوضعيين المنطقة ، وبالمثل لن تستطيع حقيقة اختبار القضية التالية بطريقة علمية : « لا يوجد كفر في خنادق الحرب » وإذا قلت « الله موجود » فانك تكون قد صغت قضية من النوع الذي يتعذر على الوضعيين المنطقة تصنيفها كقضية تدخل في إطار « المعرفة » . وانك تقدم إجابة ميتافيزيقية على سؤال ميتافيزيقي ، ونفعل ذات الشيء الذي يفعله الناس دائما منذ الاغريق الأقدمين . ولا تزال تحصل على إجابات يستحيل أن يقبلها كل إنسان - خاصة من أهل الدربة الفلسفية . وينزع أصحاب الوضعية المنطقية إلى النظر إلى كل التفكير الفلسفي التقليدي ، من النوع الذي تتضمنه مجالات مثل الميتافيزيقا والأخلاق والنظرية السياسية بل والجانب الأكبر من نظرية المعرفة (الابستمولوجيا) وكذلك المنطق الأرسطي المحض بطبيعة الحال . ينظرون إلى هذا كله باعتباره مضية كاملة للوقت . وأفضل تشبيه استعاري عندهم يشبه الفيلسوف التقليدي بالسنجاب الحبيس في قفصه الممل .

والوضعيون المناطقة أنفسهم مفكرون تجريديون إلى حد كبير ، وينصب اهتمامهم الأول على توسيع نطاق أسلوب المفكر الرياضي الحديث في تناول الأشياء والذي نسميه المنطق الرمزي ، ويأمل بعضهم ، وهم أكثرهم براءة في أن يصبح يسيرا على البشر أجمعين ، حال اكتمال المنطق الرمزي على أيديهم ، فهم كل الاتصالات بالمنطق الرمزي فهما كاملا ، ومن ثم يكف الناس عن الاختلاف بعد أن تنتهي معاناتهم من أثر الجهل وسوء الفهم . بيد أن الوضعيين المناطقة طرحوا جانبا في المقام الأول قضايا المعايير الأخلاقية والجمالية (أي أحكام القيمة) باعتبارها « فارغة من المعنى » . إنهم لم يؤمنوا بها لاستحالة العثور على إجابة علمية على هذه القضايا ، ولأن الواقع يتضمن إجابات متعددة بقدر عدد البشر على الأرض . ولكنهم لم يكونوا في حياتهم العملية ينكرون وجود الخير بين الناس أو عديمين . وإنما كل ما حدث أنهم آمنوا بأن القيم لا يمكن التفكير فيها على أساس الربح ، وهي نظرة تثير حنق أولئك الذين شبوا وترعرعوا في ظل التقاليد الغربية السائدة ، والتي نزعته إلى الاعتقاد بأن بعض الأحكام الأخلاقية والجمالية أصدق ، أو على الأقل أوضح معنى ، من غيرها .

ونزعة العداء للعقل ، ابتداء من أكثر صورها بساطة وبراءة إلى أكثرها تعقيدا ، تؤكد في جميع الأحوال على الدور الهائل لما هو لا عقلي في حياة البشر . وثمة إغراء مستمر يستهوي المؤمن بنزعة لعداء للعقل بأن لا يرى سوى الانتصار الواضح المحدد للتفكير الموضوعي الذي نسميه العلوم الطبيعية . وباعتباره وريث التراث الغربي العريق للعقلية الواقعية ، فإنه يخشى نوع التفكير الذي دافع عنه نيومان باعتباره الحس الاستنتاجي . ويرى أن كل البشر ذوي العقول السليمة ممن أوتوا حظا كافيا من التعليم يمكنهم الاقتناع بصدق قضايا معينة في علم الطبيعة ، ويرى أن كل البشر ذوي العقول السليمة ممن أوتوا حظا كافيا من التعليم لا يمكنهم الاقتناع بسهولة ويسر بأي قضية من قضايا الأدب الانجليزي - باستثناء القضايا البسيطة التي تصف واقعة محددة مثل قولنا ان وليم شكسبير كتب مسرحية عنوانها « روميو وجوليت » . بل إن مثل هذه

العبارات تجد من يؤكد أن فرنسيس سيكون هو كاتب تلك المسرحية . ومع هذا فإن الوضع بالنسبة لأي قضية فيها خلا القضايا البسيطة التي تشير إلى واقعة يمكن التحقق منها ، وقضايا الاطراد العلمي الثابتة بالبرهان ، نقول باستثناء هذا تصبح آراء الناس سواء ، ويصبح الوضع على حد تعبير بنتام « المسار يعادل الشَّعر فائدة » ، أي وضعاً لا يسر الغالبية العظمى بما في ذلك أعداء العقل .

وسبق أن رأينا أحد سبل الخلاص التي اقترحها ماكيافيلي ونيتشه . فقد يستحيل إثبات صدق أحكام القيم هذه بطريقة عقلية ، الا أن بالإمكان إثبات أهميتها للحياة الاجتماعية في ظل ثقافة بذاتها . فالمجتمع الذي يؤمن بجودى وفعالية بعض الطقوس الدينية التي يعجز غمما عن تقديم تبرير علمي لها قد يستمد مع ذلك من مثل هذا الاعتقاد قوة ومنعة . ويحكي لنا باريتو Pareto مثالا لبحارة من الاغريق في العصر القديم اعتادوا التضحية بقرايين لإله البحر بوسيدون كلما هموا بالشروع في رحلة محفوفة بالمخاطر . ولعلنا نرتضي الآن عن طيب خاطر حكم الوضعية المنطقية بشأن بوسيدون والقول بأن ليس بالإمكان البرهنة على وجوده . ومع هذا يقول باريتو إن من الواضح أنه إذا كان البحارة يفضل إيمانهم بإله البحر بوسيدون ، ويفضل طقوسهم وقرايينهم يخوضون البحر في جسارة وجراءة ، ويلتزمون بالنظام على نحو أفضل ، ويتكاتفون ويتحدون أمام المخاطر ، إذن فمن الواضح أن إيمانهم بإله البحر بوسيدون أمر مفيد ونافع لهم ، وصادق بمعنى من المعاني .

ها نحن أولاء نصل إلى باريتو كواحد من أبرز مفكري القرن العشرين المؤمنين بنزعة العداء للعقل ، وهو مهندس متمرس وعالم رياضيات تحول أول الأمر إلى الاقتصاد ثم إلى علم الاجتماع في محاولة منه لبناء علم اجتماعي يقف ندا للعلوم الطبيعية . وباريتو إيطالي الجنسية ، قدم القسط الأكبر من أعماله الابداعية في سويسرا ، بيد أنه قبل في السنوات الأخيرة من عمره أن يشغل منصبا تحت رئاسة موسوليني . ولهذا السبب عينه ، ولأسباب أخرى كثيرة تتعلق بمعتقداته وآرائه التي عرضها في كتابه « العقل والمجتمع » وصف الكتاب باريتو

بأنه رجعي ويميني وأنه كارل ماركس البورجوازية . لقد كان - شأن أغلب أعداء العقل الصرخاء - باحثا ومثقفا راسخ العلم . وارتبط عاطفيا بنوع المثل الأعلى الذي يحدنا عنه جون مل في كتابه « عن الحرية » . ولهذا تصور باريتو علمه يتأى بوضوح بعيدا بعيدا عن الحرية الفردية وعن التسامح إزاء التباين الواسع في السلوك البشري . وينأى بعيدا عن السلام الدولي والانتقال الحسر للبشر والأفكار . لقد كان يعنى ما ليبراليا سقط عنه وهمه ، ويسعى جاهدا ليوضح أسباب فشل الليبرالية غير مبتهجة لهذا الفشل . وطبيعي ان الليبرالي الإصلاحي التقليدي يرى أن مجرد التسليم بأن الليبرالية عقيم غير فعالة ، والتأكيد على أن وقائع الحياة مغايرة لما تصوره ورجاه الليبرالي ، إنما يمثل خيانة من جانب باريتو .

علاوة على هذا فإن باريتو يستثير شدة الكثيرين من قرائه لاصراره في حماس شديد على انه الأول دون سائر البشر الذي عمد إلى دراسة العلاقات الإنسانية بروح العالم النزينة المحايدة بعد أن طرح جانبا كل أحكامه القيمية خارج نطاق بحثه ، أو مؤكدا ، كما قال بالفعل ، على أنه لا يصدر أحكام قيمة على الإطلاق . وطبيعي أنه بعيد كل البعد عن هذه الآراء التي جهر بها . ذلك أن حبه وبغضه ، يتجلى واضحا في كل صفحة من صفحاته وإن بدا مختلفا بعض الشيء في نواح كثيرة عن ميول الليبرالي الإصلاحي . وإن كراهيته الشديدة تتركز ضد أولئك البشر ممن يسميهم « دعاة الفضيلة » أو الإصلاحيين المقاتلين الذين يتوسلون بالتشريعات وبالاجراءات البوليسية ، وربما ببعض التعليم ، لكي يحموا من على وجه الأرض مظاهر الشذوذ الجنسي والمشروبات الكحولية والمقامرة وغير ذلك من الرذائل .

ويصدر باريتو كتابه « العقل والمجتمع » بمقال يشير بعض الملل وان عالج بأسلوب غير سطحي معنى المنهج العلمي . ويسمى هذا المنهج « المنهج التجريبي المنطقي - Logico - experimental وما سوى ذلك من صور النشاط العقلي البشري الواعي فيسميه « نشاط لا تجريبي لا منطقي - Non - logico

Experimental . ولنلاحظ أنه هنا لا يستخدم مجرد كلمة منطقي Logical ذلك لأنه يؤمن بأن التفكير المنطقي ليس إلا مجموعة قواعد لاستخدام العقل وفق أسلوب معين ، وهو أسلوب يمكن تطبيقه على مشكلات مثل مشكلة وجود الثالوث أو الكمال الأرسطي وكذلك مشكلات أخرى مثل التركيب الكيميائي لبروتين محدد .

وباريتو تعنيه أساسا كعالم اجتماع مشكلة فرز ما هو عقلي (تجريبي منطقي) عما هو لا عقلي (لا تجريبي لا منطقي) في سلوك الانسان . ووجد أن ثمة جانبا في سلوكنا الاجتماعي يعبر عن عواطف معينة يسميها « الرواسب » . وثمة جانب آخر يعبر عن عواطف أخرى يسميها « المشتقات » . ولنلاحظ أن كلا من الرواسب والمشتقات عند باريتو ليست دوافع أو حوافز أو شهوات أو طاقة غريزية (لبيدو) أو أي شيء آخر مما يحاول عالم النفس تحليله ودراسته في السلوك البشري باعتباره قوة أساسية دافعة لدى الحيوان . يوافق باريتو على افتراض هذه القوة الدافعة من حيث المبدأ ، ولكنه يترك أمر دراستها لعالم النفس . وأما ما يعنيه كعالم اجتماع فهو السلوك على نحو ما يتبدى في صورة كلمات وطقوس ورموز من نوع ما . فإن شراء جوارب من الصوف لاتقاء البرد نوع من هذا السلوك . فإذا ما اشتراها المرء عامدا عن وعي ابتغاء الحصول على جوارب جيدة بسعر مقبول ، فإن سلوكه هنا سلوك عقلي أو سلوك تجريبي منطقي يتسق مع مصالح الفاعل . ولكن إذا ما اشتراها امرؤ دون اعتبار للسعر وبدافع الحب الذي يستهوي من يعشق شراء جوارب انجليزية مستوردة لا لشيء سوى الوفاء بواجبه نحو مساعدة إنجلترا ، فإن هذا يعني ان ثمة شيئا آخر مؤثرا هنا ، شيئا يسقطه رجل الاقتصاد من إحصاءاته عن الأسعار . وهذا الشيء الآخر هو موضوع دراسة باريتو .

إن الجانب من سلوك البحارة الأغريق المتمثل في تضحياتهم بالقرايين على مذبح اله البحار بوسيدون ، والذي يكشف عن صورة بوسيدون كاله يسيطر

على البحار ، يطلق العواصف والأعاصير ويكبح جماحها ، هذا الجانب يعتبره باريتو « اشتقاقا » . انه نظرية أو تفسير يبدو عادة في صورة منطقية ولكنه لا تجريبي لا منطقي ، إذ يستحيل التحقق منه بمناهج العلوم الطبيعية . المشتقات وثيقة الشبه بما ساءه ليكون « الأوثان » وبما نعرفه نحن جميعا اليوم بأنه « العقلنة » أو التبرير العقلاني . بيد أن باريتو يسبغ عليها تصنيفا أكثر نفعا وتعقيدا من سيكون . حقا إن تحليله لأكثر الأساليب شيوعا لنشاط العقل البشري في مجال النظرية الاجتماعية والأخلاقية يعد واحدا من أهم وأجلى التحليلات من حيث الالتزام بأهداف السيانتيقا (علم المعاني) . وهو هنا واضح الفكر من أن هذه المشتقات ضئيلة الأثر جدا على السلوك العام للناس في المجتمع ، وضئيلة الأثر جدا على التغير الاجتماعي . ومن ثم فإن أكثر ما سميناه في هذا الكتاب نظرات كوزمولوجية [نظرات إلى الكون ونشأته وبنيته ونواميسه] إنما يراه باريتو في المقام الأول نسيجا من المشتقات . ويقرر أن ليس لها سوى أثر ضئيل ، وربما لا أثر على الإطلاق ، على سلوك المؤمنين بها . ومع هذا فقد كان في حياته الانفعالية الخاصة عاجزا بوضوح عن إثارة نظرة كونية على أخرى ، والحكم بأنها أفضل أو أسوأ من سواها . كان يمقت الاشتراكية مثلما كان يمقت مسيحية العصر الوسيط . وكان هو ذاته ممثلا صادقا لبرجوازية القرن التاسع عشر .

يقول باريتو إن الرواسب هي التي تحرك الناس في المجتمع وتجعلهم متضامنين . وهي ذات صبغة عقلانية ضعيفة وضئيلة للغاية على الرغم من أنها تبدو عادة في قالب منطقي . إنها تعبيرات عن عواطف ثابتة ودائمة نسبيا في الإنسان ، تعبيرات يتعين فصلها عن الجانب الذي يعد اشتقاقا فعليا والذي يمكن أن يتغير فيما بعد تغيرا كبيرا وربما سريعا . ولنعد مرة أخرى إلى مثالنا عن البحارة الإغريق الوثنيين ، ولنتقارنهم بفريق من البحارة اليونانيين المسيحيين ممن جاءوا بعدهم بضع قرون قليلة وقد شرعوا يصلون ويوقدون الشموع ويقدمون النذور للسيدة العذراء قبل الابحار . إن المشتقات هنا هي التفسيرات لما يفعله كل من بوسيدون والعذراء وهي مختلفة في الحالتين . ذلك ان المؤمن بالعذراء

يرى سلفه الوثني مخطيء تماما . والرواسب هنا هي الحاجة إلى ضبان عون إلهي وعزاء وراحة نفسية عند الإقدام على مهمة صعبة ، وأداء طقوس معينة تكسب صاحبها ثقة بهذا العون وأمانا وسكينة . وهاهنا نجد الرواسب واحدة عند الفريقين من البحارة . فكل من الوثنيين والمسيحيين لديهم ذات الحاجات الاجتماعية والنفسية ويعملون على إشباعها بنفس الطريقة وإن تباينت التفسيرات العقلية (الفكرية) لما يفعلونه .

ولقد كان مفهوم باريتو عن الرواسب أكثر أصالة من مفهومه عن المشتقات ، وأصعب منه في التطبيق . وإن تصنيفه العملي للرواسب ، وتحليله المسهب لطريقة عملها وتأثيرها في المجتمع الإنساني لا يضارع يقينا تصنيفه وتحليله للمشتقات . ولكن تبرز مجموعتان أساسيتان من الرواسب التي ميزها وتساعد على صوغ ما يتعين أن نسميه فلسفته عن التاريخ ونظريته الأصلية المحدودة عن الكون ، هذا على الرغم من أنه هنا لا تجريبي لا منطقي . وهاتان المجموعتان هما أولا ، رواسب التجمعات الثابتة Persistent aggregates وهي العواطف التي تميز البشر الذين يؤثرون السبل المنتظمة والنظم الثابت ، والتقليد والعادة ، أي بشر مثل أهل اسبرطة أو الأسود . وهناك ثانيا رواسب غريزة الميل إلى التوفيقات instinct for combinations أي العواطف التي تميز البشر الذين يؤثرون الجدة والمغامرة ، ويبتكرون سبلا جديدة لعمل الأشياء ويميلون إلى الإفلات من القديم المطروق ، إنهم بشر ليس من اليسير أن تصدمهم ، وهم ناس يفتنون النظم ، ناس أشبه بأهل أثينا أو الثعالب . ونعرف أن الناس كأفراد يؤمنون بكل أشكال المزج غير المطرود منطقيا بين هذين النوعين وبين رواسب أخرى (هي عند باريتو أقل أهمية) . ولكن الملاحظ في المجتمعات الكثيفة ذات الأعداد الكبيرة أن أبناءها يتأثرون كثيرا بهذه المجموعة أو تلك من الرواسب الأساسية بحيث تسود إحداها وتصبح سمة غالبية للمجتمع . ونجد باريتو هنا ، شأن أغلب فلاسفة التاريخ بعيدا كل البعد عن توضيح الكيفية التي يمكن بها المجتمع محافظ تسوده رواسب تجمعات ثابتة معينة أن يتحول إلى مجتمع من نوع

آخر . ولكننا نجد عنده هذا المفهوم للتأرجح البندولي الين واليانج* - وإن أثارت هذه المقارنة غضب باريتو- حيث الصراع الدائم بين الأطروحة ونقيضها .

وكان من رأي باريتو أن القرن التاسع عشر في الغرب يمثل مجتمعا سادت فيه رواسب غريزة الميل إلى التوفيقات ، وربما قامت بأقصى دور يمكن أن تؤديه في مجتمع بشري . لقد كان القرن التاسع عشر قرن المنافسة بين أفراد زحرت عقولهم بأفكار وابتكارات ومشروعات جديدة ، وتملكهم اقتناع بأن السبل القديمة فاسدة ، وأن الجدة أفضل مما يجاهدون من أجله على حساب أي شيء آخر . ومن ثم كان واضحا تماما أنه مجتمع اختل توازنه . وكان لزاما أن يميل صوب النوع الآخر من الرواسب ، أي نحو التجمعات الثابتة ، وهو ما يعني الاتجاه صوب مجتمع ينعم بقدر أكبر من الأمن ، وقدر أقل من المنافسة ، ودرجة أكبر من النظام ، ودرجة أقل من الحرية ، ونصيب أكبر من الاتساق وأقل من التباين . أي كان لزاما عليه أن ينعطف صوب السبل الذي نسكله خلال القرن العشرين .

والتصور العام الأخير عند باريتو خاص بتوازن المجتمع ، وهو توازن يصيبه الاختلال دائما في المجتمع الغربي على الأقل ، بيد أنه يتجدد أبدا بفضل نوع من قوة الطبيعة على العلاج Vis Medicatrix naturae والذي لا يغني عنها أي مخطط أو طبيب اجتماعي . ولا يلغي باريتو تماما إمكانية البشر في تغيير التنظيمات الاجتماعية على نحو محدود هنا وهناك إذا ما أبدوا قدرا من الاهتمام بحيث يصبح

* الين واليانج مفهومان أساسيان من مفاهيم الفلسفة الصينية القديمة - في الأصل كانا يستخدمان للتعبير عن النور والظلمة ، والصلابة واللينة ، وعن مبادئ الذكورة والأنوثة في الطبيعة ، ومع تطور الفلسفة الصينية أصبح الين واليانج Yin & Yang يرمزان بصورة متزايدة إلى تفاعل الأضداد القصوى المتقاطعة : النور والظلام ، والنهار والليل ، الشمس والقمر ، السماء والأرض ، الحرارة والرطوبة ، الموجب والسالب ... الموسوعة الفلسفية - بيروت ١٩٨٠ ، ص ٥٩١ . (المراجع) .

تخطيطهم حقيقة واقعة . ولكن الفكرة المهيمنة التي يؤكدها في أعماله هي ضرورة التمييز بين تغيير السلوك البشري ككل في مجال الشئون الإنسانية وبين تغيير الآراء والمثل الإنسانية . فالإنسان هو ما هو عليه ، وراسب غريزة التوفيق في الثقافة الغربية ذائع ومنتشر على نطاق واسع ، ومن ثم فلا بد أن يطرأ تغير في كثير من مجالات الاهتمام البشري . إن الطراز الجديد (الموضحة) وكل النتائج التجارية المترتبة عليها يمكن القول بأنها تغير من أجل التغير في ذاته . ولكن بارييتو يرى أن ثمة أيضا مستوى للسلوك البشري يكون التغيير عنده بطيئا جدا - ويصممه كثيرا إبراز تلك النقطة التي يغفلها المصلحون والليبراليون ودعاة الفضيلة والمخططون أصحاب النظرة المتفائلة - ويكاد التغير هنا يعادل في ببطء التغير الذي يدرسه عالم الجيولوجيا وعالم التطور .

وهذا المستوى من السلوك البشري الذي يكون التغير عنده بطيئا جدا هو في الواقع مستوى الرواسب . واعتقد بارييتو أن الزعيم السياسي المحنك يمكنه تناول المشتقات على نحو يجعل بعض الرواسب خاملة نسبيا ، وينشط بعضها الآخر . إنه لا يستطيع خلق رواسب جديدة ولا أن يهدم القديم منها . إنه يستطيع كمثل أن يفرض فحوصا رسميا من قبل الحكومة على اللحوم ، لا عن طريق مناشدة الناس باسم إحساسهم بالمسؤولية المدنية ، ولا عن طريق حجة عقلية من نوع حجج القرن الثامن عشر ، بل عن طريق الدعاية أيضا ، وعن طريق عمل أدبي مثل كتاب ابنتون سنكلير « الغابة » مما يجعل أكبر عدد ممكن من الناس يستشعرون الخوف خشية تناول لحم فاسد دون فحص ومن ثم يموتون نتيجة التسمم ما لم تتول الحكومة أولا فحص اللحوم . وواضح أن المسؤولين عن إدارة وتوجيه الإعلان في أمريكا هم من اتباع بارييتو من حيث لا يدرون .

إن القائد السياسي المحنك عليه ، في رأي بارييتو ، أن يطالع ماثورات بيكون الشهيرة : « السيطرة على الطبيعة لا تكون إلا من خلال الإذعان لها Natura non vincitur nisi Parendo و » التحكم في الطبيعة البشرية لا يتأتى إلا من خلال الاستسلام لها - « أو على الأقل من خلال وضعها في الحسبان . وعلينا ألا

نتوقع من البشر أن يكونوا جميعا دائما وأبدا كرماء ، حساسين ، متفانين من أجل الخير العلم ، رحماء حكماء . ويجب أولا وقبل كل شيء ألا نتوقع أن بالإمكان أن يصبحوا كذلك عن طريق مؤسسة ما أو قانون أو دستور أو معاهدة أو حلف .

غير أن بارييتو يمضي إلى أبعد من ذلك قليلا . اذ يرى أن التخطيط محفوف بالمخاطر ، إلا إذا كان من أجل أهداف محدودة ومحددة للغاية . وإن بارييتو الذي يبدأ انطلاقا من الرياضيات والهندسة ، مع عدااء حقيقي للمسيحية ، نراه حين يتناول هذه المشكلة المتميزة يقترب كثيرا جدا من رأي الكاتب المسيحي بيرك Burke . فليس من المرجح تماما ألا يحقق أي تغير ضخم طموح قانوني النتائج التي يخطط لها المخططون ، بل من المحتمل أيضا أن يؤدي إلى نتائج غير متوقعة وربما نتائج سيئة . ولعله كان الأجدر بباريتو أن يتأمل قليلا مصير التعديل الثامن عشر الذي لم يشجع الاعتدال في معاقرة الخمر في الولايات المتحدة بل ساعد على ظهور عادات في معاقرة الخمر ربما أسوأ من سابقتها - إذ ساعد على سبيل المثال على جعل المشروبات الكحولية مشروبات مفضلة وموضع تقدير لدى نساء الطبقة الوسطى . وإن أفضل شيء نفعله الآن وإلى أن يتسنى لنا معرفة الكثير عن العلوم الاجتماعية هو الاعتماد على ما يدينه المفكر الدعي في غطرسة وكبرياء باعتباره الجانب اللاعقلاني من الطبيعة البشرية . ويجب أن نؤمن بأن العادات المتأصلة في الجنس البشري هي ، حتى في ضوء المعايير التطورية ، أنفع للبقاء من منطق الإصلاحيين الذي لا علاقة له بالموضوع .

إن القسط الأكبر من النزعة الحديثة المعادية للعقل ذاع وانتشر في الثقافة الغربية اليوم ، على الرغم من أن الذوق الديمقراطي المتضائل لا يستسيغه . بل إن السينائيين أو علم المعاني انتشر وصاد الوعي العلم وأخذ صوراً يتعلمون علينا على كورزييسكي Korzybski أن يتعرف عليها . لقد سمعنا جميعا عن العقلنة أو التبرير العقلي وعن الدعاية وعن غموض اللغة وغير ذلك من مظان القصور فيها . ولا نفتأ نجد من يذكرنا يوميا بأن من يشاء المضي قدما في هذا العالم عليه أن يظهر حذقا ومهارة في التعامل مع الآخرين ، وأن يعتمد إلى كسب الأصدقاء

والتأثير على الناس من خلال الفنون دون المنطق . ويلدرك خبراء الدعاية أن أحد العوامل التي يجب أن يحسبوا حسابها هو وعي الناس بالدعاية وفقدانهم للثقة فيها ، والتي يصفها الفرنسيون بعبارة بليغة ساخرة فتقولون إنها « حشو الدماغ » .

ها نحن نقف وجها لوجه قبالة مشكلة علاقة نزعة العداء المتبادلة ، مترائنا الديمقراطي وأسلوبنا في الحياة ونظرتنا إلى الكون . إن الديمقراطية حين بلغت أشدها ونضجت خلال القرن الثامن عشر عقدت الأسس على حدوث تحول اجتماعي شامل وسريع من أجل سعادة عالمية تعم البسيطة وتحقق عن طريق تعليم كل الناس كيفية الاستفادة بعقلهم الطبيعي - أو على الأقل عن طريق أن يعهدوا بالسلطة إلى مجموعة مستنيرة من المخططين السياسيين القادرين على ابتكار وإدارة مؤسسات يحظى الناس كافة بالسعادة في ظلها . وتؤكد نزعة العداء للعقل مقابل هذه المعتقدات الديمقراطية إيمانها بأن البشر ليسوا في الواقع ، ولا يمكنهم ، الاحتماء بالعقل حتى مع توفر أفضل نظام تعليمي ، وأن الدوافع والعادات والأفعال المنعكسة الشرطية هي التي تحكمهم في الغالب الأعم ولا سبيل إلى تغييرها سريعا . أي أن هناك باختصار شيئا ما في طبيعة الإنسان يجعله الآن ، وفي المستقبل القريب يسلك على نحو لا يختلف كثيرا عن سلوكه في الماضي . ويبدو هذان المعتقدان ، المعتقد الديمقراطي والنزعة المعادية للعقل ، معتقدين متضادين ينفي أحدهما الآخر . ويبدو لنا أن أكثر الهجمات اليسارية واليمينية التي ناقشناها في الفصل الأخير أوثق صلة نسبيا بالديمقراطية ، وأنها ليست سوى امتداد أو تعديل لها . بيد أن موقف باريتو ، على سبيل المثال ، يظهر وكأنه قطب مناقض للديمقراطية شأنه شأن موقف ماستر Maistre وأنه غير ذي فائدة كبيرة لنا اليوم .

ومع ذلك فقد كان جراهام والاس ، كما أشرنا سابقا ، متعاطفا مع ما نسماه الديمقراطية ، ولكنه شارك بنصيب مع أصحاب نزعة العداء للعقل . وكذلك ستوارت تشيز Chase خبير من دافع عن كل ضروب قضايا الديمقراطية ، تأثر

كثيرا بنزعة العداء للعقل . واضطر كل علماء الاجتماع في ثقافتنا ، فيما خلا أشدهم ميلا إلى الاعتدال والمثالية ، وإلى التراجع عن نزعة القرن الثامن عشر العقلانية ، والتعلم من أصحاب نزعة العداء للعقل . وكم هو عسير على أكثرنا حين يطالع ما كتبه باريثو- ويطالع أيضا ما كيا فيلي وبيكون ولاروشفوكو Rochefoucauld وغيرهم من « الواقعيين » في حديثهم عن الطبيعة البشرية والشبثون الإنسانية - ولا يشعر بصواب الحانب الأكبر من حديثهم .

ها قد عدنا ثانية بطبيعة الحال إلى التباين الأبدي ، والتوتر الخالد ، القوى للغاية في الثقافة الغربية ، بين هذا العالم والعالم الآخر ، بين الواقعي والمثالي ، بين العملي والمرغوب فيه . يعمد أعداء العقل إلى دفع الديمقراطية صوب الصفات الأولى من هذه الصفات الزوجية . ومع هذا فإن تأكيد وقائع الحياة « الواقع القدر » لا يعني بالضرورة الالتزام بالنتيجة القائلة بأن تقدم الأوضاع العقلية أمر غير ممكن . حقا إن الواقعيين (بالمعنى الحديث للمصطلح الذي يختلف عن معناه في العصر الوسيط) في التراث الغربي كانوا في أغلب الأحوال دعاة إصلاح أخلاقي ، بل ومتفائلين أكثر منهم ساخرين من صلاح الناس . ونادرا ما سرهم تأمل الظروف السيئة التي يؤكدون وجودها أي يؤكدون واقعيتهما . ولقد أكدنا في طول هذا الكتاب أن الواقعي والمثالي ليسا أعداء بالطبيعة إنما ينتميان لبعضهما البعض . ولكن كلا منهما يشكل خطرا على المجتمع في حالة واحدة فقط حين ينفصلان عن بعضهما وملتزم بأحدهما دون الآخر . وإن إحدى القضايا الكبرى التي نواجهها اليوم هي هل يمكن للديمقراطيين الحقيقيين قبول الواقع الذي أبرزه أعداء العقل ولفتوا إليه الأنظار دون أن يفقدوا إيمانهم بإمكانية الارتقاء بهذا الواقع ؟ .



الفَصْلُ السَّابِعُ

مَنْصُفُ الْقُرْنِ الْعَشْرِيْنِ

بَعْضُ الْمُهَامِ الَّتِي لَمْ تَتِمَّ

بعض المهام التي لم تتم

تناولنا حتى الآن ، في روية وتدقيق ، التاريخ الفكري للغرب دون أن نذكر ، إلا عرضا ، أي ثقافة أخرى . وعمدنا إلى التركيز على موقف الغربيين ، رجالا ونساء ، من القضايا الكبرى ، والنظرات الكوزمولوجية . وإعنا الحقيقة واقعة أن الغرب إجمالا لم يتأثر كثيرا بالأفكار الكوزمولوجية للثقافات الأخرى بل ولا حتى أفكارها الأخلاقية والجمالية . ولا ريب في أن الثقافة الغربية تشتمل على قسط وافر وفد إليها من ثقافات منطقة شرق البحر الأبيض المتوسط خلال الأحقاب السابقة على هوميروس والأبوينيين . بيد أن هذه الثقافات البكرة تعد من نواح كثيرة الأسلاف الأوائل لثقافتنا الغربية ، وعلى أية حال فإنها ، وباستثناء العناصر العبرية وغيرها من عناصر الشرق الأدنى التي تشتمل عليها المسيحية ، قد فعلت فعلها وأثمرت ثمارها قبل ظهور الثقافة الإغريقية العظمى .

وطبيعي أن دراسة تفصيلية عن الثقافة الغربية لابد وأن تضع في الحسبان أنواعا عديدة من الاتصالات مع الثقافات الأخرى خاصة ثقافات الهند والصين . ويتعين كذلك ملاحظة أن تراثنا الثقافي كان سيختلف من نواح كثيرة لو أن هذه الاتصالات لم تحدث على الإطلاق . هناك أولا التبادل المألوف للسلع والذي يمكن حتى لعالم ما قبل التاريخ أن يتبع مساره من خلال الحفريات والآثار القديمة . فلقد كان الغرب راغبا تماما في قبول البضاعة الغربية ، وتجربة الأطعمة الأجنبية في حذر شديد . وليس الإنسان الغربي بالمتعصب المتفاني تماما من أجل الجدة والابتكار والتجربة على نحو ما بدا للمفكر التقدمي في القرن التاسع عشر ، فقد كانت هناك مخاوف من الجديد حتى في ثقافتنا . ومع هذا فإن أي لغة غربية حديثة تحمل آثار هذه الاقتباسات التي تلقتها من كل أرجاء المعمورة : السكر والكحول والكارى والطماطم والتبغ ، والبيجامة والركوع والسجود والبنغل (بيت صغير من طابق واحد في الريف أو على البحر) وغير ذلك كثير .

واشتملت هذه الاقتباسات أحيانا على ابتكارات وأفكار . وخير مثال لهذا النوع من التأثير الخارجي على الثقافة الغربية رمز الصفر ، فهو هندي الأصل ثم اقتبسناه عن طريق العرب . وتعد هذه الاقتباسات ، وكثير غيرها ، أمرا هاما ، إذ بدون بعضها على الأقل ما كانت ثقافتنا الغربية لتصبح بصورتها التي هي عليها الآن . وأعجب مثقفو القرن الثامن عشر أيما إعجاب في الحقيقة بما هو صيني فاستخدموا إلى حد ما ، كما سنرى فيما بعد الفكر الصيني الكونفوشي لمقارعة خصومهم المسيحيين . ولكنهم أيضا طعموا الفن الغربي بالفن الصيني - مثال ذلك الشيندال أو الاثاث الصيني . وتمثل الزخرفة الصينية بدايات تلك النزعة الانتقائية التي يمكن أن تفضي إلى أسلوب أصيل . وتأثر أصحاب المذهب الفيزيوقراطي الفرنسيون [المنادون بحرية الصناعة والتجارة وبأن الأرض هي مصدر الثروة كلها] كثيراً بما هو صيني .

ومع عصر الاستكشافات في القرن الخامس عشر ، وبدايات التوسع الأوروبي بدأت دراسة مختلف الأقطار والشعوب غير الأوروبية تحتل مرتبة هامة في التعليم الغربي . غير أن نمو أكثر العلوم الصورية اتسم بالبطء الشديد خلال هذه القرون الأولى . فعلم الانسان أو الانثروبولوجيا هو ابن القرن التاسع عشر من حيث تاريخ نشأته . بل إن علم اللغات المقارن ، والدراسة الجادة للهند والصين لم تبدأ إلا مع عصر التنوير . ومع هذا فإن من الصحيح أن الدراسة المدققة لكل جوانب حياة وثقافات الشعوب خارج التقليد الغربي لم تصبح أمرا مألوفاً لدى الباحثين والطلاب إلا مع حلول القرن التاسع عشر . وأسهمت الصحافة والكتب والمحاضرات العامة في نشر قدر من المعلومات على الأقل عن الشعوب الأخرى بين الملايين من أبناء الغرب . ولم تكن هذه يقينا بالمعلومات الواسعة أو العميقة . وربما اعتقدت حقا قلة من أهل الغرب أنها يمكن أن تتعلم شيئا من الوثنيين . وربما لم يكن البريطاني أو الفرنسي القح أسير ثقافته ، أي لم يكن نرجسيا متعصبا في إعجابه بالغرب على نحو ما ظن المفكرون الذين دعونا لنكون مواطنين عالميين حقا ، وإنسانيين فعلا ، وأن تمثل أفضل ما في الكون .

ومع هذا تظل قوله [الشاعر الانجليزي] تيسون الشهيرة مثالا منصفًا دالا على قيمة الشرق في نظر غرب القرن التاسع عشر : « خمسون عاما في أوروبا خير من دهر في الصين .

وثمة وجه آخر للتداخل بين الثقافات برز في أحسن صوره خلال عصر التنوير في القرن الثامن عشر . ونعني به استخدام ثار من المعلومات عن ثقافة ما - هي في الغالب والحقيقة معلومات خاطئة - بهدف دعم سياسة تعمل على إقحامها في ثقافتك . مثال ذلك أن الفلاسفة في القرن الثامن عشر استهوتهم فكرة ابتكار شخصيات لحكماء من الفرس والصين والهند وقبائل المورون في أمريكا وسكان جزر بحر الجنوب ، انتقدوا أوروبا على لسانهم بنظراتهم الحكيمة عند الاتصال بأهلها ومعايشة سبل حياتهم . والشيء المثير هو أن كل هؤلاء الحكماء الصفر والسود والسمر والحمر الذين جاءوا لمعالجة المشكلات الأوروبية بحكمتهم الأصلية المدعاة ، يتحولون ليصبحوا هم أنفسهم فلاسفة أوروبيين ، يحملون ذات الأفكار عن الصواب والخطأ ، والقيح والجميل ، والعقل والحرافة ، والطبيعة والعرف وكل ما يؤمن به المستثرون . وهذه الشخصيات غير الأوروبية هي من نسج الخيال ، شخوص مبتدعة ، وعصي استخدمها الكتاب لمواجهة أمر غربي ، وليس ثمة برهان أو دليل قاطع على أننا نحن الغربيين قد تعلمنا على يد الشعوب الأخرى تعاليم أخلاقية أو ميتافيزيقية رفيعة المستوى . وما كان لهذه اللعبة البريئة الساذجة أن تستمر بنفس الطريقة بعد ما حققت العلوم من تقدم في مجالات مختلفة مثل الجغرافيا وعلم الانسان . واتسعت معارفنا كثيرا عن الشعوب البدائية . وإن كنا لا نزال نجد من يمارس اللعبة ذاتها ولكن بحذق ومهارة أكثر على نحو ما يشهد بذلك كتاب روث بنديكت : « أنماط الثقافة » الذي يعرض للجانب التعاوني في حياة قبائل الزون وهم من الهنود الحمر ، وكتاب مرجريت ميد : البلوغ في ساموا Coming of Age in Samoa الذي تتحدث فيه عن الصبايا الفاتنات .

نعود إلى موضوعنا . ليس ضروريا بالنسبة لمن يتصلدى لتأريخ مجموعات

الأفكار المتعلقة بالقضايا الكبرى التي سادت حتى وقتنا هذا أن يولي الثقافات الأخرى اهتماماً أكثر من اهتمامه بالثقافة الغربية . ونحن لا نطلق هذا الحكم عن تفكير ضيق محدود ولا عن دهاء وخبث بل إنه مجرد اعتراف بواقع . وإن هذا المستوى للطبيعة الهامشية والطائفية للمؤثرات الوافدة من خارج الغرب يتجلى واضحاً من المصير الذي آلت إليه الفرق الحديثة التي تنتمي إلى الحكمة الشرقية وتدعو إليها ابتداء من البهائية وثيوصوفية مدام بلافاتسكي Blavatsky^(١) وحتى إعجاب أهل العلم بحكمة كونفوشيوس أو بودا . إذ تخرج كل هذه العقائد والعبادات الغربية عن التيار الرئيسي للفكر والوجدان الغربيين على الرغم من كل ما نشهده من تحول أفراد إليها كظاهرة واقعة وبكثافة قد تبدو كبيرة .

ومن الممكن تماماً أن يتغير هذا الاكتفاء الذاتي الروحي للغرب ، وتظهر في الغرب خلال القرن القادم أو الذي يليه مثلاً ، وربما في العالم كله ، عقيدة توفق بين الأديان كلها وفلسفة توفيقية تصب فيها حكمة الشرق العريقة . ولعل كتاب الأستاذ نورثروب Northrop الذي ظهر مؤخراً بعنوان « التقاء الشرق والغرب » يعد نبوءة وإرهاصاً . وقد يتألف عالم واحد للفكر والروح ليكون تمهيداً لعالم واحد للمادة والجسد . وبات واضحاً أن على الكثيرين من أهل الغرب أن يتعرفوا بوسيلة أو بأخرى على ثقافات الشعوب غير الغربية، مع أن الفهم لا يعني التحول . ولكننا لسنا على يقين مما يخفيه المستقبل البعيد ولا ماذا ستشتمل عليه نظرة الإنسان الكوزمولوجية خلال القرن الحادي والعشرين أو الثاني والعشرين ، بل أخرى بدعاة المواطنة العالمية من ذوي الفكر المتفتح الرفيع ألا يغلقوا فكرهم دون إمكانية أن تستحوذ متطلبات الغرب المادية على إعجاب بقية العالم بعد بضعة أجيال وتكون لأجهزة التكيف والسيارات الفارهة والأفلام الكوميديّة الغلبة على كل من كونفوشيوس وبودا .

خلاصة :

ترى ما الذي يمكن اعتباره حقاً ، ملاحظات أو سمات أو قسّمات ثابتة مميزة للثقافة الغربية منذ الإغريق القدماء ؟ واضح أنه عند هذا المستوى العالي من

التجريد ، لا يوجد شيء يمكن أن يرضى نمط الفكر الذي يرفض صواب القياس التمثيلي بألوان الطيف أو بمنحنى التوزيع المعياري . وربما تكتشف في مكان ما على مدى ثلاثة آلاف سنة واحدا من أبناء الغرب يدخل ضمن كل فئة محتملة من فئات الخبرة البشرية . فليس ثمة اتفاق تلم ومماثل بشأن استمرارية الثقافة الغربية . ويذهب مفكر مثل شبنجلر^(٢) إلى أن ما عالجناه في كتابنا هذا باعتباره تيارا متصلا واحدا إنما هو في واقع الأمر ثلاثة تيارات لا يتصل أحدها بالتيارين الآخرين بأي صورة من الصور : فهناك التيار الأبولوجي أو الإغريقي الروماني ، والتيار المجوسي أو العربي ، والتيار الفارسي^(٣) أو الأوروبي ، وقد استمر كل منها قرابة ألف عام . وإذا اعتقدت بأن شبنجلر ألماني مشبع بالروح المطلقة فانك ستذكر أن هناك كثيرين ، سواء ممن يحبون أو يكرهون العصور الوسطى يرون ثقافة العصر الوسيط هي على وجه الدقة نقىض ثقافتنا المعاصرة (بالمعنى العام لا بالمعنى الميجيلي) .

ولكن لا يزال بالإمكان إصدار بعض التعميمات الهامة عن المناخ الفكري للغرب . أولا ، يجب الإشارة إلى أن العلوم الطبيعية لم تزدهر أبدا في أي ثقافة أخرى مثلما ازدهرت في الغرب . حقا إن رجلا من ثقافات أخرى أقبلوا بصورة متزايدة على دراسة العلم وحققوا نجاحا كبيرا . ويعد العلم من نواح كثيرة أنجح الجهود البشرية في مجال اختراق حدود القبائل أو الدول القومية ، وهو في هذا الصدد أنجح من التجارة بل ومن الدين . بيد أن العلم في صورته الحديثة يحمل في وضوح سمة الغرب الذي نشأ فيه . وما كان يمكن له أن ينمو ويتطور إلا في ظل المناخ الغربي الذي عايش التوتر بين الواقعي والمثالي ، وبين هذا العالم والعالم الآخر . فإن استغراق العقل كلية في عالم آخر ، والتغاضي تماما في منطق باطني روحي كان من شأنه أن يجعل العلم مستحيلا . ولكن هذه هي ذات النتيجة التي يمكن أن تترتب على الانشغال المطلق بالعالم كما هو ، وهي ذات النتيجة التي تترتب على الإبداع غير المنهجي في معالجة المشكلات الواقعية للعالم . فالعلم لا يحتاج فقط إلى مجرد الاهتمام بالأمور المادية فحسب وإنما يستلزم

أداة فكرية تبتكر وتدبر كل تلك الاشياء المعقدة جدا وتنظمها في ذلك النسق الذي نسميه العلم . ويستلزم العلم قبل كل هذا تمرسا طويلا على استعمال العقل الذي هيأته فلسفة الإغريق والعصر الوسيط واللاهوت الذي ينزع أصحاب الوضعية المنطقية إلى الحط من قيمته .

بيد أن العلوم الطبيعية ، كما أكدنا سابقا ، لا تهيم بذاتها نظرية كوزمولوجية . إنها تتوافق أو تتسق مع نظرات الغرب الحديثة إلى الكون ، وتفتقر إلى هذا التوافق مع النظرات الأخرى . فلو أنك على سبيل المثال صوفي شرقي يرى الجسد وهما خالصا ، فإنك دون ريب ستعمل على تغذية هذا الوهم بالحد الأدنى اللازم له من طعام وشراب (الذي هو وهم بدوره) ولكنك لن تجعل من نفسك خبيرا بعلم وظائف الأعضاء للجسم البشري ، إذ لن تحصل من العلم على إجابة عن سؤال هل جسم الإنسان وهم ؟ (وهو سؤال لا معنى له وفق المصطلحات العلمية) ، بل ولن تجد إجابة على سؤال مثل : هل من الأفضل أن أعتبر الجسم كما يفعل معظمنا في الغرب شيئا واقعيا أم الأفضل أن اعتبره وهما (وهو أيضا سؤال ، لا معنى له في نظر العلم) ؟ . خلاصة القول أن السعي وراء المعرفة العلمية يمثل جزءا من قيمنا الغربية ، ولكنه لا يستطيع بحال من الأحوال صنع هذه القيم .

لنحاول أن نفرض مثالا واقعيا محددا يوضح ما ذهبنا إليه : فعل الرغم من أن فرع علم البيولوجيا الذي يدرس الوراثة والمورثات يواصل تقدمه السابق في سبيل السيطرة على موضوع دراسته إلا أنه في وضع طيب تماما يسمح بأن نعرف الكثير من عالم الوراثة عن الإمكانيات البيولوجية لتحسين نسل الإنسان واستيلاد الصفات السلالية المرغوب فيها للبشر . وعلى الرغم من أن العلوم الاجتماعية لا تزال في مهدها وينكر عليها البعض صفة العلم ، إلا أن بالإمكان أنه نتعلم منها شيئا عن الوسيلة التي نقنع بها الناس من أجل قبول توصيات ونصائح عالم البيولوجيا بشأن أنواع الفئات الاجتماعية التي يرجع استيلادها إذا ما كان لنا أن نستولد أنماطا بشرية بذاتها ، كما يمكن أن تفيدنا هذه العلوم بشأن

الكثير من المشكلات الاجتماعية الملحة . وتضم كل هذه المجالات مساحة ضخمة من الجهل في واقع الأمر خاصة في مواضيع الالتقاء بينها . فنحن لا نعرف مثلا العلاقة بين أنماط الجسم البشري وبين الشخصية. ومع ذلك دعنا نفترض بأننا نعرف أو باستطاعتنا أن نعرف ما يكفي للإنجاب بشر .

ترى أي نوع سنستولنه ؟ هل ستخصص في إنتاج أنماط- الفنان ، لاعب الكرة ، المدير ، البائع ، أو سلسلة من الأذكاء تتدرج من الأرقى ذكاء أو المفكرين إلى الأدنى أو العمال الحرفيين على نحو ما يحكي لنا الدوس هكسلي في قصته القائمة « العالم الطريف »؟ أم ترى أننا سنحاول إنتاج الإنسان الكامل المتعدد البراعات الذي يمكنه توجيه حواسه ونحوه إلى أي شيء يريد ؟ أم ترى أننا ، ما دعنا نطلع إلى بعيد ، سنحاول الوصول بالجسد إلى أدنى حد له على نحو ما يحكي برناردشو في مسرحيته « العودة إلى معينو شالغ » ومن ثم نلحق ثانية بالأفلاطونيين ؟ ، مع ما في هذا من تناقض . إن العلم لا يستطيع الإجابة على هذه الأسئلة ، وإن العقل البشري ، على الأقل بمعناه البسيط القديم كعقل منطقي استدلاي ، لا يجيب في الواقع عليها . وتأتي الإجابة عن طريق ما نسميه الإرادة البشرية ، وهي خير تسمية حتى الآن ، أي عن طريق جماع قوة الشخصية . وتأتي الإجابة في ظل الديمقراطية من خلال ما يمكن تسميته بالإرادة العامة أي عن طريق نوع من المواءمة التقريرية بين جماعات متنافسة ، ولكنها غير متناقضة تسعى وراء أهداف متباينة ولكنها غير متنافرة . وفي ظل التقليد الغربي تبذل الطبقات الحاكمة أو الزعماء أو الفئة المتميزة Aristoi أو النخبة جهدها لصوغ هذه الأهداف وإقناع الجماهير بها . بيد أنها لا تصوغ هذه الأهداف أو الأغراض أو القيم بكاملها تماما - أو لا تصوغها وفق الاتجاه التقليدي للغرب على الأقل .

وأول المبادئ العامة التي نصل إليها بشأن نسق المعارف غير المتراكمة للفكر الغربي هي أنه ابتداء من الإغريق ثم العصر المسيحي الوسيط وحتى عصر التنوير

بالأمس واليوم يكشف عن الاعتقاد بأن إدراك الناس للقيم أشبه بتلمس السبيل نحو إدراك تنظيم الكون . وهو تنظيم لا يتبدل وواضحاً لغير القادرين على التأمل ، ولا سبيل إلى البرهنة عليه بالمناهج العلمية ، وليس بالواضح البسيط تماماً لأحكام الناس وأفضلهم ولكنه تنظيم وليس عباء . وأوضح مؤثر مشترك على مدى العصور يدل على هذا الشعور مصطلح القانون الطبيعي^(١) والذي لا يفيد ذات المعنى بالدقة عند الرواقي أو السكولائي (المدرسي) أو فيلسوف القرن الثامن عشر ولكنه يعني يقينا في نظر ثلاثتهم إيمانا بجوهر الأشياء المأمولة . أو بعبارة أخرى فإن مفهوم القانون الطبيعي ذاته يعني أن المؤمنين به يعتقدون أن الهوة الفاصلة بين الواقعي والثالي ، أو بين ما نملك وما نرجو ، ليست هادوية ماله من قرار ، وليست ثغرة في واقع الأمر بل علاقة . ونقرأ الفكرة موجرة في رسالة إلى العبرانيين : « ذلك لأننا هنا لا نملك مدينة دائمة وإنما نتطلع إليها آمليين أن نتحقق » .

ثانياً : ، يسود تاريخ الفكر الغربي كله شعور بما يسميه الجميع « كرامة الإنسان » . وتباين المجال والجماعة اللذين ينطبق عليهما الرأي القائل بأن الإنسان لا يمكن معاملته معاملة الأشياء الجامدة أو الحيوانات . إذ كانت هذه الجماعة في عصر اليونان الأقدمين محصورة في نطاق (القبيلة) الجماعة الداخلية للهلينيين . وكذلك اقتضت على الجماعة الداخلية بين العبرانيين الأوائل . وعمل الرواقيون الإغريق وأنبياء العبرانيين على توسيع نطاق هذه الفكرة داخل الجنس البشري . والمسيحي يؤمن بأن جميع الناس سواء لهم أرواح خالدة . ونعود لنقول إن الشعور الديمقراطي الأساسي « الحرية ، الإخاء ، المساواة » هو جزء من المدينة الفاضلة التي دعا إليها القرن الثامن عشر ، وهو في نظرتنا الكوزمولوجية الحديثة الانعكاس المباشر أو الخليفة المباشر للمفهوم المسيحي عن تساوي الأرواح أمام الله . ويمكن أن نضيف إلى هذا كهامش بسيط أن التقليد الغربي الأساسي فصل الإنسان بحسم عن بقية الطبيعة التي أنكر عليها مشاركتها الإنسان مكانته الخاصة في الصراع الأخلاقي . فالحيوانات في عالم الغرب لا

أرواح لها . ومن ثم فإن مذهب الحلول ، والتناسخ يقينا ، ليسا من المذاهب المألوفة في عقائد الغرب . والحقيقة أن الهندوسي الذي يعتقد أننا غلاظ يرى أننا نسرف في عدم التفاتنا لرفاقنا من الحيوانات .

ثالثا : ، ثمة استمرارية مذهلة للأفكار الغربية عن الحياة الطيبة هنا على الأرض ، مرة أخرى نلجأ إلى إستعمال مثال الطيف ودرجاته . محور هذه الدرجات أسلوب الحياة الذي كان يشكل المثل الأعلى للثقافة الارستقراطية عند الإغريق - المثل الأعلى للوسط الذهبي حيث لا إفراط ولا تفريط . ومثل هذا الرأي غير مقبول لدى المؤمنين بأن المثال المسيحي الرئيسي ، والذي تحقق عمليا خلال القرن الثالث عشر ، هو مثال الزهد ، والارتباط بالعالم الآخر وما يجيل عن الوصف. ولن يقبله كذلك أولئك الذين يرون أن محور الثقافة الغربية يمثل نوع من الهوس بالقمم - أيا كانت هذه القمم . وإذا كان بالإمكان أن نجعل المبدأ العلم الرابع هو ما يفيد بأن الثقافة الغربية تكشف ، ربما باستثناء حقبة عصور الظلام ، عن تباين مدهل للآراء والممارسات الأخلاقية والجمالية ، وحيث إن المجتمع الغربي ، حتى في أكثر فترات الاستقرار ، لم يكذب يقترب ، إلا نادرا ، من النموذج الاسبرطي للمثالي والانضباط ، إذن يبدو واضحا أن كلا من أسلوب الزهد في الحياة وأسلوب الهوس manic (الفاوستي) موجودان في تقليدينا . ومع هذا فإن مبدأ الوسط الذهبي الموروث عن الإغريق القدماء يؤكد سلطانه بين الحين والحين كنوع من الحسم المتواتر للتوترات المعقدة الناشئة بين المكابدة الغربية ابتغاء المثل الأعلى ، أو الكمال المستحيل ، وبين اللذة الغربية والاهتمام بالعالم القريب منا . ويتبدى الحل على نحو ما نجد عند توما الاكويني أو عند شوسر ، بل وعند جون مل في صور ربما لم يعرفها بريكلير . ومن أكثر المشكلات الحديثة حدة معرفة إلى أي مدى يمكن الاقترب من هذا الناموس الارستقراطي للسلوك وسط الجاهل في المجتمع . لقد كان الاعتقاد الأساسي لفلاسفة القرن الثامن عشر الذين صاغوا المثل الأعلى الديمقراطي هو أن الإنسان من العامة قادر على أن يحيا هذه الصورة للحياة الطيبة الآن ، وأن الأساس المادي

الذي كانت تفتقر إليه ، جماهير الإغريق أصبح من حيث الإمكان متاحا للجميع .

ويكاد يكون من غير المأمون المضي إلى أبعد من هذه المبادئ العامة التي ستخيب آمال خبراء فلسفة التاريخ . ونحن لا نستطيع ادعاء حل مشكلة : لماذا كان مجتمعنا الغربي على الأقل في ضوء معيارنا غير الذاتي تماما عن البقاء خلال حركة التطور ، هو « أنجح » المجتمعات على مدى تاريخ البشرية ؟ تتمثل الإجابة في عديد من المتغيرات التي يتعذر عزلها ومن ثم يتعذر جمعها فيما يشبه صيغة عامة . ربما لا يوجد أي جذر محوري أو أي عامل محدد من النوع الذي يصوغه الماركسي في صورة نمط الإنتاج . وطبيعي أن الماركسي لا يقدم لنا تفسيراً شافياً حقيقياً يوضح لنا لماذا اختلف نمو الحياة الاقتصادية الغربية من بساطة الكوخ إلى الحياة الصناعية الحديثة المعقدة اختلافا شديدا عن نمو أنماط الإنتاج في أرجاء أخرى من المعمورة . إن جيلنا يرتاب في التفسيرات البيئية الساذجة مثل التفسير الأثير القاتل بأن تربة ومناخ شبه الجزيرة الأوروبية الصغيرة البعيدة عن كتلة اليابسة الآسيوية الضخمة كانا ملائمين تماما لكل المزايا الضرورية لتفسير نجاح المجتمع الغربي : الطاقة ، القدرة الابتكارية، الخيال ، حب المنافسة وما إلى ذلك . ويرتاب أكثرنا في أنماط التفسير البسيطة بل والمعقدة التي تعزو إلى جماعات أو سلالات معينة تفوقا فطريا حظيت به هبة من الرب أو منحة من التطور . فليس بالإمكان تصديق ما يقال عن وجود أي نوع مما يسمى الإنسان الغربي *homo occidentalis* سواء الجنس الآري أو الشمالي الجرمانسي أو القوقازي أو ما شاء لك أن تطلق من مسميات لأجناس يزعم البعض أنها تتميز باستعدادات بيولوجية وراثية مغايرة تماما لاستعدادات غير الغربيين بهدف تفسير ما حققه الغرب في العصر الحديث من نجاح في منافسته مع المجتمعات الأخرى . ويرتاب أكثرنا أيضا في أي صيغة من صيغ التفسير المثالي مثل التفسير الذي يعزو إلى عقل الإنسان الغربي تكويننا تطوريا مطابقا للتكوين التطوري الذي سارت فيه الثقافة الغربية . حقا إن قراء كثيرين قد يرفضون الرأي

العقلاني المعتدل الذي عرضناه في هذا الكتاب والذي يقضي بأن نمو المعارف التراكمية (وهي يقينا الوسيلة التي زودتنا نحن معشر الغربيين بالأسلحة اللازمة لهزيمة بقية العالم واغرائه بالوفرة المادية) ناجم جزئيا عن التوازن السعيد الذي حققته مذهبنا الكوزمولوجي الكبرى بين هذا العالم (الخبرة) وبين الآخر (المنطق والتخطيط والعقلية النسقية) .

ومع هذا فان كل هذه التفسيرات ، التي ننبلها بحق اذا ما زعم زاعم أنها التفسيرات الوحيدة ، ربما تمثل بعض مقومات هذا المركب غير المستقر الذي نسميه ثقافة غربية . إنك إذا طرحت جانباً أياً منها ، وطرحت معها أي تفسير من التفسيرات الأخرى التي لم نعرض لها هنا لم تبق لديك الثقافة الغربية التي نهملها . وإذا استبعدت الفحم والحديد من أوروبا الغربية فلن تكون لديك بالطبع الثورة الصناعية بالصورة التي نعرفها . وإذا استبعدت القديس يول والفديس أغسطس وكالفن وكارل ماركس فانه لن تكون لديك نظرتنا الغربية إلى الحياة .

مظاهر السخوط في الحقبة الراهنة :

يتبين لنا من منظور تاريخ الفكر الغربي أن الكثير من المشكلات التي يظنها دعاة التخويف والتحذير مشكلات جديدة ملحة وضاغطة تستوجب حلا عاجلا إنما هي في حقيقتها مشكلات قديمة جدا تعامل معها أبناء الثقافة الغربية رجالا ونساء وعاشوا معها دون حلها . وجدير بالذكر أن أولئك الذين يحذرون من خراب شامل يؤمنون بأن على الإنسان الغربي الحديث الاتفاق بشأن القضايا الكبرى ، وأن علينا التخلص بصورة ما من تباين الآراء المائل الآن لانتقل إلى عصر جليد للإيمان ، إنما تفند دعواهم آلاف السنين هي عمر التاريخ الغربي التي اختلفت على مداها آراء أهل الغرب بشأن هذه القضايا الأساسية . ولكن إذا ما تجاوزنا مشكلة الاتفاق في الرأي بالنسبة للقضايا الكبرى نجد ثمة مشكلة كوزمولوجية متميزة تعد بحق مشكلة عصرنا الراهن : هل يمكن لنا أن نستمر في الالتزام بأفكار القرن الثامن عشر المعدلة عن التقدم ، وعن إمكانية النجاح

الآن ، أو قريبا جدا ، في سد الثغرة بين « ما هو قائم » وبين « ما ينبغي أن يكون » . هذه الثغرة التي توجب علينا كمؤرخين أن نشير الى ان الإنسان الغربي لم يكن يوما ما على وشك ردمها ، ومع هذا لم يكف أبداً ومنذ أمد طويل عن محاولة ذلك .

هناك دائما احتمال بأن الأجيال القليلة القادمة لن تشهد تغيرا يذكر في الكوزمولوجيا الغربية ، وأتأسف لإجمال قبول إجاباتنا الراهنة لتظل مستقبلا هي إجاباتنا على القضايا الكبرى بكل ما تنطوي عليه من تعارض وتباين يشير الحيرة . وطبيعي أن بقاء هذه الحالات الذهنية أمر ممكن بل ومرجح بالنسبة لأمرجة بذاتها . ونحن لا نعرف يقينا من الناحية الاكلينيكية كم التباين الذي يمكن أن يتحملة مجتمع ما في المواقف إزاء مشكلات القيم والسلوك الأساسية . ومع هذا فإن أولئك الذين لا يفتنون بمحدثوننا عن الأزمات وعن إننا نمر بمرحلة مصيرية حاسمة وعن أن الوقت قد أزف ليسوا من المرجح على خطأ تماما . وسنكون يقينا بحاجة إلى إدخال مزيد من التنقيحات على إرثنا الذي ورثناه عن التنوير . ذلك لأن الهوة الفاصلة بين مثلنا العليا وبين سلوكنا ، أو بين العالم الذي نظنه أملا منشودا - وهو بالضرورة صواب أخلاقيا - وبين العالم الذي يتعين علينا أن نعيش فيه إنما كانت منذ عصر التنوير هوة ذات طابع مغاير تماما من الناحية السيكلوجية عن الهوة التي عاشها وأحس بها المسيحي التقليدي .

إن الهوة بين ما ينبغي أن يكون وبين ما هو قائم على الأرجح في عقول البشر جميعا موجودة يقينا في عقول كل المتحضرين . ولكن يجب ألا يظل الجميع من عامة وقادة ملتفتين إلى هذه الهوة دائما وأبدا على نحو ثابت ومتصل بصورة تثير القلق . ويتعين عليهم في أغلب الأحيان أن يقتنعوا أنفسهم بصورة ما بأن الهوة غير قائمة فعلا هناك على الرغم من أن المراقب الخارجي قد يظن أن موقفهم من قبيل الرياء . وثمة سبل عدة لردم هذه الهوة . فبالنسبة للفرد ومصلحته الذاتية . ثمة ممارسات شعائرية ، واقتناع بالانتماء إلى جماعة مختارة وإذعان غيبسي لإرادة أعظم ، وهذه كلها تساعد على سد الهوة . أما بالنسبة لأولئك الذين يدخلون

الإنسانية ككل في حسابهم فتمة سبيل أشد صعوبة هي سبيل الإصلاح المتخالف الذي يوشك أن يسد الهوة بقانون واحد فاصل ، وعظة واحدة نهائية . وهناك أيضا الموقف المسيحي من الهوة - ويقضي بالأسبيل على الإطلاق لسد الهوة هنا على الأرض ، أما من يتوخون الأمانة والعدل والحذر والسرورية ابتغاء سدها على الأرض فسوف يجهلون وقد التأمتم تماما في الجنة ، أما من يتكبرون عن تلك السبيل فسوف يجهلون وقد سدت في الجحيم .

ولكن الهوة بالنسبة للكثيرين من ورثة التنوير لا تزال قائمة بصورة أليمة فائقة فاهما مثلما كانت أبدا . ولا يسعهم إسقاط السبيل المسيحي ، ذلك لأنهم لا يستطيعون الإيمان بأي عالم آخر غير هذا العالم حتى وإن بدا بغضضا إلى النفس . ولديهم رأي راسخ عما هنالك على الجانب الآخر المثالي للهوة - سلام ووفرة وسعادة بكل درجاتها ابتداء من الاسترخاء الكسول إلى ما يستثير القلب بين الجوانح . ويؤمنون بأننا معشر البشر جديرون بأن نحوز ما نريد ، واننا لن نتمكن من أن نسد بنجاح الهوة الفاصلة بين ما نريد وبين ما نمتلك بكلمات نردها أو شعائر تؤدبها أو غير ذلك من وهم نعزي به أنفسنا ، وتعتبر هذه النقطة الأخيرة من وجهة نظر تاريخية - طبيعية سببا يبين لماذا لم ترسخ ولم تدم التسوية الفكتورية ، ولماذا أبت الطبقات الأدنى أن تثبت جامدة في مكانها ، ولماذا بشرت الاشتراكية بالحاجة إلى ديمقراطية اقتصادية بعد أن تحققت الديمقراطية السياسية . طالب الناس بمساواة اقتصادية وليس فقط مساواة روحية . وإن أي شعائر أو طقوس لن تشجع رغبة الفقير في أن يكون أكثر غنى ماديا . ومن ثم تبدو المثل العليا المادية للقرن الثامن عشر بسيطة بصورة خادعة . ونظرا لشدة بساطتها وماديتها تعذر تماما الادعاء بأننا حققناها ونحن لم نبلغ منها شيئا .

والآن ربما يكون بالإمكان توضيح الهوة الفاصلة بين الواقعي وبين المثالي بأن نرد المثالي ونعود به القهقري طويلا ناحية الواقع ، وبأن نحدد أهدافا بسيطة متواضعة على طول الخط - فلا يكون مطلبنا التحريم الكامل للمشروبات الكحولية بل التجريم بدرجة أدنى ، ولا ننشد معاشره جنسية كاملة بل حالات

طلاق أقل ، ولا نأمل في استئصال المسلسلات الاذاعية والتلفزيونية الهابطة بل برامج أفضل توازنا ، ولا نرجو أماناً اقتصادياً كاملاً بل حالات كساد أقل دماراً وأقل بطالة ، ولا نريد حكومة عالمية تكفل سلاماً أبدياً ، بل منظمة للأمم المتحدة تساعدنا على درء الحروب ، وربما تجعلها أقل بربرية إذا نشبت . ويمكن أن نضيف الكثير إلى القائمة حتى تطول إلى ما لا نهاية . ويرجو الواقعي المعتدل أن تتخلى الديمقراطية عن بعض من نزعتها التغلؤية الموروثة من القرن الثامن عشر بشأن الخير الطبيعي ومعقولة الإنسان ، وبشأن التأثير السحري لبیشه اجتماعية وسياسية قابلة للتحويل (القوانين والدساتير والمعاهدات والمؤسسات والمناهج التعليمية الجديدة) ، وبشأن اقتراب عصر الرخاء والسعادة والعدل . ويرجو أن ترتضي الديمقراطية قدراً من تشلومية المسيحية التقليدية على نحو ما تمثلها عقيدة الخطيئة الأولى ، وقدراً من الحس المأساوي لحدود الإنسان الذي ألهم الأدب الرائع ، وقدراً من الشك في القدرة الشاملة للبشر كافة على التفكير القومي الذي يمكن أن ينجم عن علم النفس الحديث ، وقدراً من الادراك العملي ، القائم على الحس السليم ، باستحالة الكمال والذي يراود أكثرنا في مجالات النشاط التي نعمل فيها حيث ننوء بععبه المسئولية .

قد يستطيع الديمقراطيون الغربيون إسقاط عبء النزعة التغلؤية المفرطة بشأن إمكانية بلوغ الكمال البشري ، وهو العبء الذي ورثوه عن التنوير ، ومن ثم يلائمون مثلهم العليا مع هذا العالم القاسي . لقد بدأ الكثيرون منهم يدركون أكثر فأكثر ضرورة عمل شيء ما لسد الهوة بين الرجاء وبين الأداء ، وهي الهوة التي خلقتها السنوات في الديمقراطيات الغربية . وليس في وسعهم المضي قدماً مع المثاليين الذين خدعوا أنفسهم وظنوا أن الأمر لا يستلزم غير إعادة تأكيد الرجاء ولكن بحزم أكثر مما سبق ، فهم أولاً بدأوا يكتشفون لمسة مرارة في التأكيد الذي يبين أن المثاليين أنفسهم قد يجذرونهم . ولعلنا نجد في كتاب أ . م شليزنجير « المركز الحيوي » أقوى عرض للديمقراطية تريد مواجهة حقائق الحياة . ومن

المرجح تماما أن تبرز هذه النظرة خلال الأعوام القليلة القادمة نجاحا حقيقيا في الغرب .

ولكن هل مثل هذه الديمقراطية التشاورية أمر مرجح أو حتى ممكن - ديمقراطية ترفض في عزم وإصرار التبشير بالجنة على الأرض ، ثم تأبى الرجوع إلى الجنة الآخرة التي وعد بها الأقدمون . إن أحد العناصر الهامة للغاية في الكوزمولوجيا الديمقراطية ، والذي أكدنا عليه ، هو إنكار الغيبيات والحياة الآخرة . وتبين لنا أن القسط الأكبر من الكوزمولوجيا الديمقراطية جاء وفق طراز متوافق مع المسيحية الشككية ، بيد أننا لحظنا في ذات الوقت ، وخاصة بين الفرق البروتستانتية الليبرالية ، أنه لم يتخلف سوى النزر اليسير من الإلهيات والمعجزات والغيبيات في صورة إيمان صوري عقلي ، وأخيرا من الطبيعي أن يبقى داخل الديمقراطية الغربية ملايين الرجال والنساء ممن يندرجون في تصنيفات متباعدة تتراوح ما بين الوضعيين المتطرفين وأعداء رجال الدين إلى الدنيويين واللامبالين ، ملايين هم ببساطة غير مسيحيين . ترى هل يمكن هؤلاء الرجال والنساء أن يجدوا الزاد الروحي اللازم لمواجهة الشدة والجور والإحباط والنضال والشقاء - وكل الشرور التي قيل لهم بأنها ستزول وشيكا من الحياة البشرية ؟

وعلى الرغم من أن فرقا مسيحية كبيرة ثبتت وظلت باقية على مدى القرون الثلاثة الأخيرة ، وجميعهم من المؤمنين المنتبشين بخرفية العقيدة التقليدية وبروحها ، إلا أنه ظهرت أيضا بدائل للإيمان المسيحي الذي فقدته الكثيرون أو الذي تحول إلى نزعة عقلانية تفلؤلية ذات طابع مسيحي زائف . وهذه البدائل هي الديمقراطية والقومية والاشتراكية والفاشية وغير ذلك من ضروب العقائد والطوائف الكثيرة المتباينة . ويجمع بين أغلب هذه البدائل إيمان مشترك بإمكانية البشر إدراك الكمال سريعا على الأرض إذا اتخذت الإجراءات المناسبة . وتحدد أكثرها الغيبيات القادرة على التدخل في مسار أحداث الأرض ، وإن احتفظت في واقع الأمر بفكرة عن نوع ما يمثل مبدءا هاديا للخيريه - نوع أشبه باله غير

مشخص - وتؤ من جميعها بإمكانية جعل العالم مكانا يرتاح الإنسان إلى الحياة فيه . ويظهر كل هذه البدائل ذات الاتجاه أو ذات النظرة الكوزمولوجية العامة لعصر التنوير . ولعل أفضل ما يمثلها هو النسق الليبرالي الديمقراطي للقيم عند جون مل . ولكن صورة المؤسسة الفعلية ، أي كنيسة هذه العقيدة ، هي الدولة - الأمة الإقليمية ، بحيث إن الديمقراطية والقومية في التطبيق العملي اتحدتا معا في طراز معقد ومتباين . وتعتبر الاشتراكية من حيث النشأة تطورا ابتداعيا للفكر الديمقراطي الأول - أو إن شئت فقل تعميقا للأهداف الديمقراطية - وقد ارتبطت هي أيضا ، حيثما نجحت ، بالدولة - الأمة وبالنزعة القومية .

لقد استخدمنا هنا عامدين كلمة بديل عند الحديث عن تلك العقائد اللاشخصية - تلك العقائد غير الإلهية شكلا والتي أخذت فيها بعض المجردات - مثل الفضيلة والحرية وجماعات مثل الجماعات المحلية الإقليمية كيانا رمزيا ملابيا . واستخدمنا هذه الكلمة بكل مدلولاتها حين تفيد شيئا مركبا وليس مجرد عرض ملائم يحل محل شيء آخر . ويتجلى قصور المعتقدات اللاشخصية واضحا عند مقارنتها بالمسيحية مثلا ، خاصة بالنسبة لعلاقتها بمشكلات الفرد حين يقع في شدة . فهذه العقائد اللاشخصية أضعف من أن تعالج النفوس . حقا إنها خلال مراحل كفاحها ونضالها - كالاشتراكية قبل أن تعطي السلطة على سبيل المثال - تبدو قادرة على بلوغ الذروة في حشد الحمية الروحية عند الكثيرين من أنصارها ، وتمنحهم إحساسا بالانتماء إلى شيء جليل للغاية في واقع الأمر ، وتبذل أنانيتهم الدينية لتلويح في استسلام عاطفي مطلق . ولكن ما أن تصبح هذه العقائد اللاشخصية عقائد رسمية ، وما أن تواجه هذا العالم الروتيني حتى تكاد تبدو خاوية ولا تقدم غير القليل لأصحاب النفوس الشقية المعذبة القلقة .

ولعل النزعة القومية أقوى هذه المعتقدات . إنها تحمي الضعفاء بفضيل انجائهم العضوي إلى الكل الكبير ، وبفضل نصيبهم من رصيد التقدير الذاتي للنزعة الوطنية . واستطاعت في أيام الأزمات أن تعتمد على صبر الإنسان

وجراته . ولكنها لا تحل محل الرب واهب السلوى والعزاء . فإن ماريان* ، رمز الثورة الفرنسية ، هي الرمز البطولي للمتاريس . ولكن من العسير التوصل لماريان مثلما توصلت أجيال للعذراء . وقد تبدو الاشتراكية أقل المذاهب التي تطوري على لمسة العزاء . إنها دون ريب نحت الماركسي المؤمن على معرفة أن المادية الجدلية تهديه إلى سبيل إصلاح الأمور لتصبح أفضل كثيرا للمقهورين . بيد أن التمساء حقا بحاجة إلى شيء ما أكثر إنسانية ، شيء أكثر إدراكا لحالهم ، لا باعتبارهم مجرد ضحايا مؤقتين لنمط الإنتاج ، بل باعتبارهم بشرا ذوي شأن وكيان فريد وسيادة ، جديرين بأن يحظوا برعاية مباشرة من الرب أو من وكلائه على الأرض .

وهناك علاوة على هذا مظهر آخر للضعف النفسي يشوب البدائل الحديثة بمقارنتها بالمعتقدات القديمة المؤلمة . ذلك أن الديانات العلمانية الجديدة عسير عليها أن تمنح الإنسان فرصة التوبة . فإن محاكمات الحيانة (أو المراجعة والتحرير) الكثيرة التي شهدتها الاتحاد السوفيتي توضح كيف أن المتهمين على الرغم من انبهارهم واعترافهم احترافا كاملا بأخطائهم ، لم يحظوا بالعفو ولم يجدوا سبيلهم للعودة إلى حظيرة المجتمع . وكذلك حكومة الولايات المتحدة أميل في هذه الأيام إلى الاعتقاد بأن من كان شيوعيا يوما ما فهو كذلك إلى الأبد ، خاصة بالنسبة للانجليز والأوروبيين . فالثقف الفرنسي الذي انضم خلال حقبة الثلاثينات السوداء إلى الحزب الشيوعي ثم انفصل عنه يظل في نظر الإدارة الأمريكية شيوعيا إلى الأبد . غير أن الظاهرة تبدو جلية واضحة عند دراسة أي حركة من الحركات الاجتماعية والسياسية الحديثة . مثال ذلك أنه في أيام الثورة الفرنسية كان من الصعوبة بمكان ، بل من المستحيل ، على رجل صوت لصالح الممتدلين عام ١٧٩٠ أن يطمع في الصنف والمغفرة عام ١٧٩٣ إذا ما اعترف بخطئه لفريق المتطرفين الذي انتصر آنذاك ، هذا على الرغم من إقراره بأنه تاب

* ماريان Marianne : آية عن الثورة الفرنسية [الترجمة] .

وثاب إلى الرشد والصواب . وينتهي المطاف به عادة إلى المفصلة . نعم إن التوبة
النصوح عسيرة في هذه الديانات العلمانية .

زيادة على هذا فقد كان الصفح عن الآثم التائب أحد عناصر قوة المسيحية ،
وأحد السبل التي سلكتها القيادة المسيحية الحكيمة لتعيد الأمل إلى نفس إنسان
بائس مهيبض . ويمكن القول إن الموقف المتمتزم الذي كشفت عنه العقائد
العلمانية الأحدث في موقفها من التوبة يرتبط بالمثل الأعلى المجرد الكامل - وهو
مثل أعلى منفصم عن الواقع بطريقة غير ملائمة - ونعني بذلك المثل الأعلى الذي
التزمت به إزاء السلوك الإنساني في اليوتوبيا التي استهدفت تحقيقها على
الأرض . ذلك أن المؤمنين بهذه المثل العليا تراودهم رغبة محمومة في أن يكون
الإنسان كاملاً إلى الحد الذي يحول دون الصفح عن أدنى المفورات التي تكشف
عن نقص يشوبه . ويتعذر على المثالي الديني الخالص تجنب الرغبة في استئصال
شأفة أولئك الذين لا يسلكون وفق مثله العليا . ولا ريب في أن الديمقراطيين
الأكثر نضجاً مثل الانجليز ، أقل تصلباً وقسوة من الشيوعيين ، وأكثر استعداداً
لتقبل الضعف الإنساني وتحمله . ويبدو أن أحداً منهم لا يوفر لقادته الفرصة في
تلك التسوية الفعالة وغير المشينة التي يوفرها للتائب الشرط المسيحي للمغفرة ،
وهي لا توفر للمؤمنين أمناً روحياً ولا نظاماً مرناً وهو ما توفره عقيدة الإثم والتوبة
المسيحية . .

أخيراً تشكل هذه المعتقدات النظرية خطراً داهماً على المثقف الحديث نظراً
لأنها تيسر ، بل تمجد في الحقيقة زعمه بأنه يعرف تماماً ما هو خطأ بالنسبة للعالم
ويعرف كيف يصححه . وتشجع هذه المعتقدات ، كما أشرنا ، على فصل المثالي
عن الواقعي ، ذلك لأنها تبالغ في تبسيط الطبيعة البشرية . بيد أن المثقف الحديث
الذي يفصل بينه وبين جمهرة أقرانه أخدود لم يضح البتة منذ أن تحدت معالم
صورته الحديثة مع مطلع القرن التاسع عشر ، أصبح في حاجة إلى العودة إلى
الدراسة المتأنية المدققة والواقعية للسلوك البشري في شموله . وهو بحاجة إلى
هذه الدراسة أكثر من حاجته إلى الكشف عن أفكاره بشأن « ما ينبغي أن يكون »

في صورة نقمة أخلاقية مهذبة . والحقيقة أنه حتى إذا اكتست هذه الآراء صبغة الواقعية وقبول الأشياء كما هي في الواقع عمليا ، إلا أنها تظل صورة واضحة غامما لتلك « المثالية المعكوسة » التي وجدها بعض الكتاب عند ماكيافيلي . ويمثل التوازن جوهر الموضوع حيث إنه الحل المعقول للتوتر القائم بين المثالي والواقعي . ويمكن للتوازن يقينا ، أن يميل وينحرف بعيدا جدا عن المثالي كما مال عند كثير من المثقفين المحدثين من أمثال باريتو . بيد أن الميل تجاه المثالي الذي نبأ في تبسيطه إلى حد الإخلال ، يشكل في هذه اللحظة الراهنة من التاريخ خطرا داهيا تقابله فجاجة وبساطة معتقداتنا البديلة . وهكذا يمكن للمثقف أن يطلق العنان لنفسه . وباستقراء أحداث الماضي ، فإن هذه الدفعة القوية الجارحة نحو المثل الأعلى عند رجل مثل كارلايل هي التي جعلته مهيا لتلك التهمة الجائرة بكونه أول فاشي . من المؤكد أن كارلايل مثل نيتشه ، كان مستعدا لنيل النازية الدموية ، بيد أنه طرح ، من خلال شعور كامل باللامسؤولية ، الكثير من الأفكار الرفيعة الناقمة والتي تحولت إلى أفكار نازية مؤثرة .

الخلاصة :

إن المعتقدات الجديدة يعوزها الثراء والعمق في إدراك حقيقة البشر الموجودين في الديانات القديمة . ومن ثم نراها عاجزة عن حل مشكلة الإنسان حين تخلق به الشدائد فلا تمنحه السلوى والعزاء مثل الديانات القديمة . ويمكن القول بمعنى المعاني إن الديمقراطية والاشتراكية لها مسار يمنح الإنسان راحة نسبية في عالم تسوده في تصاعد مطرد مؤشرات مادية . ولم يحن الوقت بعد الذي يواجههما فيه صوت التعساء الذين تباعد أملهم في بناء الجنة على الأرض ويصرخون مهلدين قائلين « وفروا المسكن والطعام وإلا فاحرسوا » ، وربما لن يحدث هذا أبدا . وربما تأخذ غالبية الجماهير في الغرب ذات الموقف الذي ظل حتى الآن قاصرا على الأرستقراطية ونعني به الموقف الرواقى أو الإيمان بأن علمنا

عالم قاس لا تدوم فيه السعادة لأحد ، وإن على كل منا الصراع من أجل حل مشكلاته ، ثم يصبح القبر خاتمة المطاف . ولكن هذا غير مرجح إلى حد كبير . فالبشرية ، حتى في الغرب ، لم تقو على تبني النظرة المأساوية بدون عون من عقيدة ذاتية غيبية سامية . ولهذا يتعين على الديمقراطية أن تهتدي بصورة ما إلى سبيل لشفاء النفس إذا لم يكن لزاما عليها أن تعود إلى المسيحية (وهذا ما يريد الكثيرون اليوم) .

وثمة عقبة أخرى وهي عقبة فكرية على وجه التحديد ، في طريق أي ديمقراطية واقعية تشاؤمية لا تؤمن بعالم الغيب . فمثل هذه الديمقراطية يجب أن تمتد إلى كل مظاهر نشاطنا الآنية ، والرغبة في التجريب ، والصبر والدأب ، وقبول التآني والتدرج ، والتسليم بالحدود التي فرضتها على الجهد البشري كلمتنا مستحيل « ولا حل له » ، وهو ما يميز عمل العالم من حيث هو عالم ، وما ندرکه جميعا ، ولو جزئيا ، في كل المهام المتميزة التي يتعين علينا إنجازها . وربما يكون لزاما على أعداد كبيرة من البشر في ظل مثل هذه الديمقراطية أن يتخلوا عن نشوة اليقين ، والثقة الناجمة عن المعرفة المسبقة بأن مطلقات معينة صادقة ، وأن ثمة شيئا لا يتغير أبدا ، شيئا ليس جزءا من التاريخ ولكنه لا يزال بعضاً منا . ولكن يبدو واضحا أننا معشر البشر نتشبث باليقين ، فأولئك الذين أضعوا اليقين المسيحي حاولوا على الفور البحث عن يقين علمي أو يقين تاريخي أو أي يقين يكتشفونه في أي مكان . ونحن نتشبث بالعلم الشامل الكامل الذي يحيط بكل شيء كصنور لليقين - ننشد قوة عليمة تحيط بكل شيء علما ، إذا لم يكن الله . وإذا ما ارتاب أهل الديمقراطية التشاؤمية في النزعة النسبية الكاملة والمطلقة (وهي غير العدمية بطبيعة الحال) فيما يتعلق بالقيم - فسوف يكون عسيرا أشد العسر إقامة مثل هذه الديمقراطية في عصرنا . إنها قد تقتضي الكثير جدا من الطبيعة البشرية البائسة أكثر مما اقتضته الديمقراطية التغاولية بالفعل ، نظرا لأن المواطن العادي في الديمقراطية التغاولية القديمة كانت لديه الفرصة ليلمس العزاء في الدين .

علاوة على هذا أننا في منتصف القرن العشرين واجهنا ذات العقبة التي واجهتها البشرية في أثينا القديمة : ما هي العلاقة بين الاتهامات التي اتخذها المفكرون إزاء القضايا الكبرى وبين مجمل بنية وتوازن المجتمع ؟ إن أدنى اهتمام بما يجري وسط مثقفي الغرب - الوجوديين في فرنسا ، وأتباع بارث ونيوبور Barth & Niebuhr في ألمانيا وأمريكا ، والمرتدين الكاثوليك الشباب في إنجلترا - يكشف بوضوح عن أن المثقفين يشدون أحزمهم الروحية ، وباتوا مهيبين لفترة طويلة من العسر ، ويزداد احتقارهم باطراد لمثل أولئك الديمقراطيين ممن تغرهم البهجة من أمثال بنيامين فرانكلين ، أو الديمقراطيين السطحيين من أمثال توماس جيفرسون . وربما يتعرض التنوير لهجمات أقسى من الهجمات التي تلقاها على يد الرومانسيين في عصر وردزورث . وكم يجد المرء عسيرا على نفسه تصور الأمريكي العادي - أو الأوروبي العادي - وقد غلبه المزاج اليائس الذي استبد بطليعة المثقفين الغربيين . ثمة نوع من القسوة ، أشبه بتلك القسوة التي كانت تنفجر من الحكايات الشعبية المنظومة في منتصف القرن الثالث عشر بمبادئه السامية حتى ليتوقع المرء أن تظل تلك القدور المليئة بالطعام تغلي حيناً حتى في عالمنا المأساوي .

ولن يكون من الملائم إذن أن نخلص إلى القول بأن ثقافتنا الغربية توشك أن تتحول تحولاً كاملاً ومفاجئاً إلى عصر آخر من عصور الإيمان . وإن النظرة الكوزمولوجية الديمقراطية في الغرب على يقين تقريبا من أنها ستكون موضع مراجعة وتنقيح ربما أكثر شمولاً من مراجعة وتنقيح القرن التاسع عشر لميراثه الأصيل الذي ورثه عن التنوير . ويستحيل على المرء التأكد تماماً الآن في منتصف القرن العشرين من الصورة التي ستكون عليها هذه المراجعة . ذلك أن قدراً كبيراً جداً رهن بنتيجة الصراع بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي ، وهو صراع يضع النظرة الكوزمولوجية برمتها في موضع خطر . وإن ضرورات

• انظر هامش ١٠ ، ١١ من الفصل السابع [المترجم] .

الصراع ذاتها قد تدفع الغرب إلى إخضاع المجتمع لنظام أكثر صرامة مما اعتاد ثرائنا أن يراه النظام الأمثل . ذلك لأن من الحقائق البغيضة إلى النفس بشأن العلاقات البشرية - وهي إحدى الحقائق التي سيتعين على الديمقراطيين الواقعيين الجلد مواجهتها - أنك خلال الحرب ، باردة كانت أم ساخنة ، نحتاج بالضرورة إلى سلطة أكثر وحرية أقل مما هو سائد في أزمان أكثر هدوءا .

ويمكن القول بصورة تقريبية جدا ، مع استخدام كل أنواع التحوير التي تتعارض مع مبدأ التعميم ، أنه قد تحدثت مؤقتا فيما يبدو داخل الولايات المتحدة وروسيا عدد من عناصر التعارض ساعدت حتى الآن على استمرار ذلك التوتر الذي يعد قسمة مميزة للغرب . نحن لسنا بطبيعة الحال حرية خالصة ، وليسوا هم سلطة خالصة . ونحن لا نؤيد فردية القطط ، ولا هم يؤيدون جماعة النحل أو النمل . ونحن لسنا تباينا ولا هم تماثلا . فأي منا لا يتأذى في حياته إلى حد الإفراط فيما تتضمنه مذهبنا من قيم . ومع هذا فثمة تعارض ، وهو تعارض حقيقي تماما . إننا نؤيد ، إجمالا ، سلسلة القيم التي تناولناها في كتابنا هذا باعتبارها القيم الأساسية للثقافة الغربية - شعور عاطفي إزاء ذلك الشيء الذي لا يختزل إلى ما هو أبسط منه والقائم داخل ذات كل إنسان ، ولا تزال أفضل كلمة تدل عليه هي تلك الكلمة القديمة البالية « الحرية » ، شعور ، على الرغم من أنه قد يتردد هنيهة وينقلب إلى نقيضه عند مواجهة المشكلات الحقيقية التي تثيرها عبارات مثل « إكراه إنسان على أن يكون حرا » أو « أنت حر إذا ما كنت على صواب ، ولكنك عبد إذا ما كنت على خطأ » أو « حرية لا رخصة » ، ولكنه على الرغم من هذا غير مقتنع في أعماقه بأن هذه النشائض ضرورية . إن التقليد الغربي الذي ندافع عنه قبل سوانا ، وليس تقليدا عقائديا جامدا ، بل وليس تقليدا مثاليا ، بل فرديا مكينا .

وإن الفرص المتاحة لنا لتأكيد تقاليد الغرب ، وصونها في صورة لا تخطيء عند وصفها بالديمقراطية ، إنما هي فرص كثيرة أكثر مما يظن الآخرون . فإذا كانت النزعة المعادية للعقل التي سادت على مدى العقود القليلة الأخيرة بددت الآمال

الساذجة في تحقيق جنة على الأرض عن طريق تحصيل الكمال للطبيعة البشرية ،
أو عن طريق تحرير الطبيعة البشرية من بيئتها الفاسدة ، إلا أنها أعطتنا المبرر
للاعتقاد بأن أسلوبنا الديمقراطي في الحياة سيبقى ويستمر مهما كانت الشدائد
والصعوبات إذا ما كان هذا الأسلوب الديمقراطي راسخ الصلة بعبادتنا وتقاليدينا
وعروفتنا وأفعالنا المنعكسة وأنواتنا العليا . إن ما ظنه أجدادنا مظهر قوة
للمدنية ، وهو اعتمادها على عقلانية الإنسان ، بات يمثل في نظرنا مظهر
ضعفها . ولكن ربما كانت الديمقراطية في النهاية لا تعتمد على عقلانية البشر .
فالغرب الديمقراطي صمد أمام حريين كان من المتوقع له أن يهزم فيها بسبب
إيمانه للتبائن الفكري واللائنضباط ، والتعدد الروحي ، بل والراحة ، أمام
النظام الأسمي ، والتزمت ، ووحدة الرأي وهي صفات أعدائه اللاديمقراطيين .
ولكنه لم يهزم بل ظفر وانتصر على الرغم من ، أو على الأرجح بفضل ، ما بدا
لبعض ناقديه مظهر ضعف له .

إن ما يبدو في التحليل العقلي البحث لتحللا ، وفسادا ، وتبائنا ، وعجزا عن
الاتفاق على أمر ما ربما لا يكون أكثر من اختلاف بشأن موضوعات اعتدنا نحن
الغربيين الاختلاف بشأنها علانية ويعنف على مدى المصور منذ أن قلم سقراط
بذور النذير . لقد حارب الكاثوليك والبروتستانت واليهود والماركسيون اللادينيون
جنباً إلى جنب في صفوف القوات المسلحة الأمريكية خلال حريين عالميتين .
وإذا تأملنا الدلالات المنطقية الكاملة لمعتقداتهم لا نملك إلا أن تستبد بنا
الدمشة . وربما يقول قائل إن إيمانهم بالولايات المتحدة الوطن الأم أكبر من إيمان
كل فريق بعقيدته ، بيد أنه رأي أبعد ما يكون عن المنطق . وقد يقول آخرون أنهم
« يؤمنون » بالتسامح الديني ويرونه خيراً أكيدا ، وهو أمر صحيح دون ريب
بالنسبة للكثيرين منهم . ولكن القول الأصلى أنهم لم يفكروا البتة في المشكلة
العامة المتعلقة بالتسامح الديني ، وأن أكثرهم ارتضى ببساطة وجود الكاثوليك
واليهود والبروتستانت والماديين على اختلاف شاكلتهم باعتبار هذا كله واقع
الحياة ، وأمورا نسلم بوجودها مثلنا نسلم بالطقس والمناخ، وهكذا نجد الجانب

الاعظم من الأسلوب الغربي في الحياة كامنا ومغروسا في مكان ما في نفس الأمريكيين العاديين ، ربما ليس في قشرة المخ ، بل في مكان أكثر أمنا لم يحدد موضعه بعد عالم الفسيولوجيا - واعتدنا أن نقول إنه القلب .

نعود إذن إلى القضية التي لم يتسن لنا تحديدها على الرغم من كل ما نعرفه تحت عنوان علم اجتماع تراكمي ، وهي قضية العلاقة بين قوة مجتمع معين وبين درجة الاتفاق بين أعضائه بشأن موضوعات كوزمولوجية . ويبدو أن ثمة بيئة رائعة تؤكد أن تباين الآراء الواسع بشأن اللاهوت والميتافيزيقا والفن والأدب بل والاختلاف يمكن أن يستمر إذا ما أخذنا مثل هذا الاختلاف في الرأي لا باعتباره مثلاً أعلى سامياً للتسامح ، أو مثلاً أعلى للتقدم من خلال التنوع (على الرغم من أنه كذلك بالفعل في نظر كثير من المثقفين) بل كشيء قائم وأمر واقع ، أي شيء عادي وطبيعي بالنسبة للبشر . وإذا كانت الديمقراطية تعني حقيقة أي شيء غير طبيعي تماماً بالنسبة للمثقفين الغربيين مثل الاتفاق الفكري وإجماع الرأي ، إذن فقد انتهت الغاية من الديمقراطية . بيد أن المسار الكامل لتاريخنا الفكري يشير إلى أن المفكرين الغربيين ازدهروا دائماً من خلال الاختلافات القائمة بينهم ، وأن هذه الاختلافات لم تعكر صفو حياة غير المفكرين إلى الحد الذي يفسد الاتزان الاجتماعي . بل إننا لا نجد اليوم بيئة واضحة أكيدة على أن النذر والمخاوف الفكرية في عصرنا الذي يعاني من هموم فلسفية قد تجاوزت فعلاً ذلك القطاع الصغير من أصحاب الكفاءات اللفظية العالية . ونحن لسنا على يقين تام من أن علماء النفس الاجتماعيين مثل إريش فروم على صواب حين يعلنون أن القلق العصبي ، بل وحالات العصاب ، أضحت عنصراً مشتركاً في كل أنحاء مجتمعنا على نحو يهدد أسلوبنا الديمقراطي التقليدي في الحياة . ومن يدري ربما بالغ فروم Fromm في تقديره للهرب من الحرية* .

* إشارة من المؤلف إلى كتاب « الحرب من الحرية » لعالم النفس الألماني الأصل والأمريكي فيما بعد إريش فروم (المترجم) .

ولكن حتى لو كان خبراء التشخيص هؤلاء على صواب ، وحتى لو كان مجتمعنا حقا مجتمعا مريضا ، فليس من المرجح على ما يبدو أن المفكرين الجادين الذين يمحضوننا على إجماع الرأي وعلى الإيمان معا بشيء ما سام رفيع إنما يسلكون السبيل القويم . وإذا كان لا بد لنا من دين جديد فإن التاريخ الغربي كله يوحى بأن هذا الدين لن يأتي على يد المفكرين ، بل عن طريق مصدر آخر أكثر تواضعا ، وأنه سيظل ولو إلى حين على الأقل أمرا شديدا العسر على نفوس المفكرين الرسميين - بل وعلى نفوس من تنبؤوا بقدمه .

وثمة عقبة فكرية أخرى خطيرة لا يمكن لأي مفكر ديمقراطي أن يتجنبها . لقد سلمنا مقدما ، وفقا للنزعة الحديثة السائدة المعادية للعقل ، وربما وفقا للحس السليم أيضا ، بأن الجنس البشري ينطوي على طاقة دفيئة وصلابة لا يمكن أن يستوعبها أي نسق فكري . وسلمنا كذلك بأن لثقافتنا مصادر قوة لم تتأثر كثيرا بفلسفتنا - أو بافتقارها إلى أي منها . ومع هذا فاننا نجد باريتو ذاته يذكر لنا أقوى الرواسب عنده تحت اسم « راسب اصطناع الاشتاقات » - أي الفهم والتعقل . إن الحاجة إلى إشباع رغبتنا في الفهم ، وإلى أن تكون لنا خبرتنا المتجاسكة والمتسقة منطقيا ، وألا نكون متناقضين متهافتين منطقيا بصورة واضحة منفرة ، وألا نكون مرائين سواء أمام أنفسنا أو في عيون الآخرين - كل هذا يمثل مطلبنا أساسيا للغاية بين البشر . ويمكن القول باطمئنان شديد أنه لم يحدث على مدى التاريخ أن خضعت حضارة لزعامة وريادة فئة من المفكرين أمنت بأن عالم القيم عندها ، وتفسيرها للأسباب التي وصلت بها إلى مكانتها ، إنما هي خداع ورياء وزيف محض . إذ يستحيل في ظل الديمقراطية أن تعيش طويلا فئة عقلانية غير مؤمنة ، وفئة مؤمنة غير عقلانية ، كما لا يمكن لفئة فكرية (عقلانية) ديدنها الشك أن تضع دينا للجماهير .

. وإن فئات المفكرين في عصرنا الراهن لا يعانون الآن يقينا من مثل هذه الورطة . غير ان كثيرين منهم يعانون حيرة وإرتباكاً ، ومن المرجح أن تزداد

حيرتهم إلى أن يتسنى لهم النجاح في تعديل تراث التنوير الذي ورثناه عن القرن الثامن عشر . ولنحاول وضع موجز سريع ختامي لتلك المشكلة .

لقد صيغت النظرة الديمقراطية إلى العالم في القرن الثامن عشر مع نهاية مرحلة تحول امتدت ثلاثة قرون تمثلت ذروتها في الانتصار العظيم للعلوم الطبيعية على يد نيوتن وأقرانه . وأيا كانت الآراء الفلسفية واللاهوتية لهؤلاء العلماء كأشخاص مستقلين - ولا يزال معروفا حتى اليوم إن أكثرهم من المؤمنين - إلا أنهم كعلماء اضطروا إلى استخدام منهج فكري للوصول إلى مبادئ عامة وقوانين منهج خضع كلية للوقائع المشاهدة ، وبغض النظر عن مدى دقة الأدوات التي سجلت تلك الوقائع بالمقارنة بحواس الإنسان ، فإن هذه الوقائع أصبحت في نهاية الأمر قضايا خبرية تخبرنا عن عالمنا هذا - ولا شيء آخر . صفوة القول إن أي قضية يتم صوغها وفق مناهج العلوم الطبيعية لابد وأن تتسق مع وقائع هذا العالم ، إنها لا تتجاوزه ولا تعلق عليه ، ولا تتناقض معه .

وثمة مبدآن أساسيان للعقيدة الديمقراطية كما ظهرت في القرن الثامن عشر والتاسع عشر وهما مبدأ أن الإنسان خير وعاقل بطبيعته ، ومبدأ التقدم الحتمي المطرد ابتغاء تحقيق الكمال الإنساني على الأرض . وهذان المبدآن إما أنها يتجاوزان الموقف العلمي من الصديق ، وإما أنها يتناقضان معه. وليس علينا إلا أن نتبع المسار عبر العصور ابتداء من عصر ثوكوديديس Thucydides إلى ماكيافيلي ، إلى أقدر علماء الاجتماع المحدثين لكي نلاحظ أن التقليد السائد بين هؤلاء الذين راقبوا حقاً وبدقة سلوك البشر يمثل إيماناً بأن البشر يولدون لمواجهة المشكلات ، وأن الطبيعة البشرية لم تتغير كثيراً على مدى التاريخ المكتوب على الأقل . ولو أننا درسنا السلوك المسجل للإنسان العاقل منذ أقدم العصور حتى منتصف القرن العشرين بروح عالم الطبيعة ومناهجه (بقدر ما تسمح لنا السجلات التاريخية على الرغم مما يشوبها من قصور) فلن يتسنى لنا تبني موقف يشبه في شيء موقف كوندراسيه مثلاً ولا حتى موقف توماس بين أو جيفرسون .

فلن نقبل حتى ولو كمباذء عامة علمية تقريرية مفاهيم الكمال الطبيعي والعقلانية الطبيعية للإنسان والكمال المتزايد للحياة على الأرض .

والديمقراطية باختصار هي جزئيا نظام أحكام يناقض ما يعتقد العالم أنه صحيح . ولا يخلق هذا التناقض مصاعب - أو على الأقل لن يخلق ما يخلقه الآن من مصاعب - لو أن الديمقراطي كان قادرا على أن يقول إن مملكته ليست من هذا العالم ، لو كان قادرا على أن يقول إن الحقيقة عنده ليست من ذلك النوع الذي يمكن العالم أن يمتحنه شأن حقيقة المذهب الكاثوليكي الخاص بالعشاء الرباني حين يمتحن الخبز والنيذ بالتحليل الكيماوي . إن مثل هذا الحل لازمة الديمقراطية الفكرية ليس حلاً موفقاً ، ولكنه ليس حلاً بعيداً عن التصديق . ويمكن للديمقراطية أن تصبح عقيدة سامية أصيلة حيث لا ينتقص من الإيمان بها عدم التطابق بين القضايا التي تطرحها وبين وقائع الحياة على الأرض . ويقول بعض الساخرين إن الأمريكي حين يتفاخر بعدم وجود تمايز طبقي في بلده فانه لا يكلف نفسه وفكره عناء تأمل الحقائق ، حقائق البنية الطبقية في مجتمعنا ، وحقائق وضع الزوج واليهود والمكسيكيين والمهاجرين المولدين . بينما نحن الأمريكيين لا يضيرنا الاعتراف بأن المبادئ الأساسية للماركسية تتناقض مع البنية الفعلية للحياة الاجتماعية في الاتحاد السوفيتي . ونسلم بأن الديمقراطية في الاتحاد السوفيتي يتحدد معناها بصورة مغايرة تماما للديمقراطيتنا .

أو يمكن أن نعتبر صوغ موقف ديمقراطي تجاه العالم يقبل حدود الطبيعة البشرية العادية ، ويقبل نظرة تشاؤمية عن هذا العالم ، إنما يمثل ديمقراطية لا تملك شيئا من نعم السماء . وكثيرا ما قال أعداؤها إن الديمقراطية أمر يصلح لزمن الرخاء ، وأنها حتى في الظروف التي لا تحقق الحرية والإخاء والمساواة بصورة كاملة إنما تفترض للطبيعة البشرية معايير لا يمكن الاقتراب منها في مجال السلوك البشري إلا أيام الرخاء واليسر . أما في أزمان الشدة فلنأنا ، كما يقولون ، نحتاج إلى انضباط وقيادة وتضامن لا سبيل إلى تحقيقها جميعا لو أننا تركنا الناس ، ولو نظريا أو في الخيال ، يسرون حسب أهوائهم وحسب ما تمليه عليهم

إراداتهم . حقا إن مثل هذا الانضباط يحتاج إليه الناس فعلا أيلم الأزمات وهو ما تشهد به ديمقراطيات الغرب خلال الحرب العالمية الأخيرة ، فالإنجليز واجهوا في صمود مذهل قصف المدن الذي وضع المدنيين مجازا على خط النار دون أن يؤثر ذلك تأثيرا خطيرا على حالتهم النفسية . وإن ما يثير الدهشة أكثر هو تلك الروح التي سادت أكثر الأمريكيين الذين شاركوا في الحرب الأخيرة . فعل الرغم من الهول الذي يستشعره صاحب النظرة المثالية فقد خاضوا الحرب وليس لديهم سوى إيمان ضعيف بأنهم ذاهبون لبناء عالم أفضل ، وكانت روحهم القتالية أدنى كثيرا مما كانت عليه خلال حرب ١٩١٤ - ١٩١٨ . لقد ذهبوا إليها مثلما يقصد المرء أداء مهمة ضرورية ولكنها بغية إلى نفسه بحيث إنهم أبلوا بلاء حسنا وإن لم يروا مبررا لادعاء البهجة أو تمجيد ما فعلوا : لقد خاضوها كواقعيين وليسوا كساخرين من خير الناس .

وإلى هنا نصل إلى الحد الذي يمكن أن ينتهي عنده كتاب كهذا . إن الديمقراطية المثالية ، أي ديمقراطية مؤمنة (بالمعنى السامي للعقيدة الدينية) قد تكون أمرا ممكنا ، على الرغم من أن ديمقراطية كهذه قد يكون عسيرا عليها أن تلائم إرثها الديني والعلمي مع العقيدة الأخروية . أما الديمقراطية الواقعية ، أي الديمقراطية التشاؤمية - وهي الديمقراطية التي يحاول في ظلها المواطنون العاديون تناول أمور الأخلاق والسياسة وقد انعقد عزمهم على معالجة مظاهر النقص التي يتصف بها الفلاح الطيب ، والطبيب الجيد ، والمسئول عن شفاء النفوس سواء أكان رجل دين أم مستشارا أم طبيا نفسيا - مثل هذه الديمقراطية قد تتطلب من مواطنيها أكثر كثيرا مما تتطلبه أي ثقافة إنسانية . وإذا تسنى الوفاء بطلباتها فربما تكون أنجح الثقافات قاطبة . وأخيرا فإن الديمقراطية المراتية الدائمة الشكوى والسخرية ، أو الديمقراطية التي يعترف أهلها في هذا العالم بمعتقدات معينة ويعيشون غيرها ، مثل هذه الديمقراطية هي ضرب من المحال ، ومثل هذا المجتمع لا يمكن له أن يبقى طويلا في أي مكان على الأرض . إن التوتر بين المثالي والواقعي يمكن حله بوسائل كثيرة في مجتمع صحي ، ولكن لا يمكن أبدا الزعم بأنه غير موجود .

الفهرس

٧	تصدير: بقلم المترجم
١٣	١ - بناء العالم الحديث: الحركة الإنسانية
١٧	معنى « النهضة، والإصلاح،
٢٠	نطاق الحركة الإنسانية
٢٨	طبيعة الحركة الإنسانية
٥٠	الاتجاهات السياسية للحركة الإنسانية
٦٧	٢ - بناء العالم الحديث: الحركة العقلانية
٧١	العلوم الطبيعية
٨٦	الفلسفة
٩٣	الأفكار السياسية
١٠٣	بناء العالم الحديث - الخلاصة
١١١	٣ - القرن الثامن عشر:
١١٢	كوزمولوجيا جديدة أو نظرة جديدة إلى الكون وما فيه
١١٣	ممثلو حركة التنوير
١٢١	عقيدة المستنيرين
١٣٤	برنامج التنوير
١٥٠	تطور جديد في نظرة الإنسان إلى الكون
١٥١	تعديلات في النظرة الجديدة إلى الكون
١٧٠	التسوية الفكتورية
١٩٥	٥ - القرن التاسع عشر: هجمات من اليمين ومن اليسار
١٩٦	هجمات من اليمين

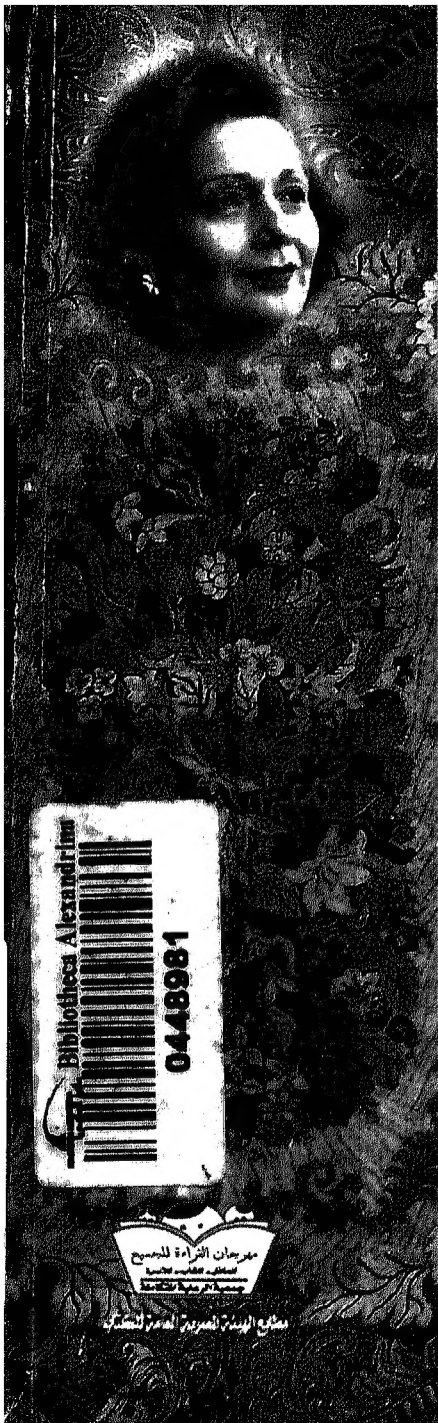
٢٢٩	هجمات من اليسار.....
٢٤٦٠	الخلاصة
٢٤٩	٦ - القرن العشرون: الهجوم ضد العقل
٢٦٤	نزعة معاداة العقل: تعريف
٢٦٩	نزعة العداء للعقل المعاصر.....
٢٩٣	٧ - منتصف القرن العشرين: بعض المهام التي لم تتم
٢٩٧	خلاصة
٣٠٤	مظاهر السخط في الحقبة المعاصرة

رقم الإيداع

I.S.B.N _____ ٢٠٠١/٢٣٣٥٤

977-01-7410-6

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب



لقد أدركنا منذ البداية
أن تكوين ثقافة المجتمع
تبدأ بتأصيل عادة
القراءة، وحب المعرفة، وأن
المعرفة وسيلتها الأساسية
هى الكتاب، وأن الحق فى
القراءة يماثل تماماً الحق
فى التعليم والحق فى
الصحة.. بل الحق فى
الحياة نفسها.

سوزانه بارلس